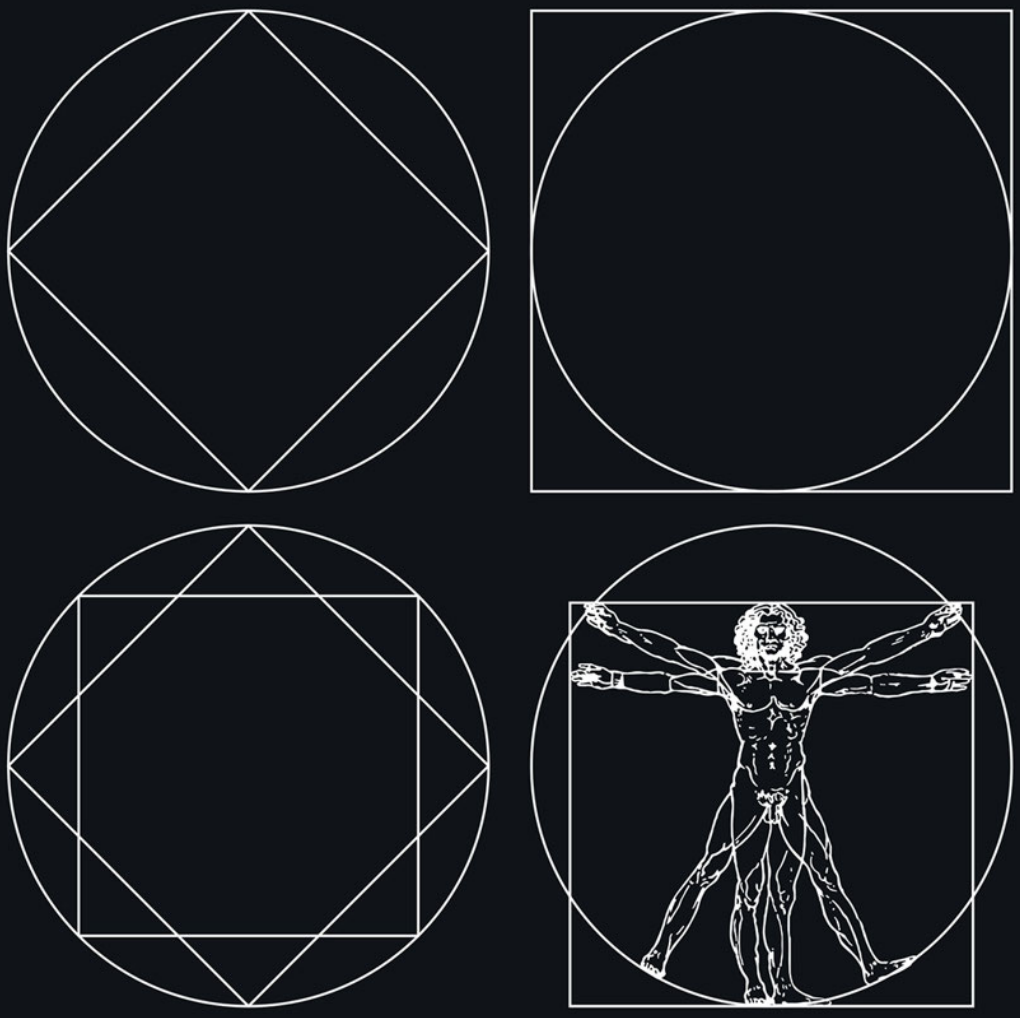
La Singularidad Radical

Ensayo sobre los Fenómenos *Singulares*

Mane Tatulyan

Experimenta Libros
Colección THEORIA

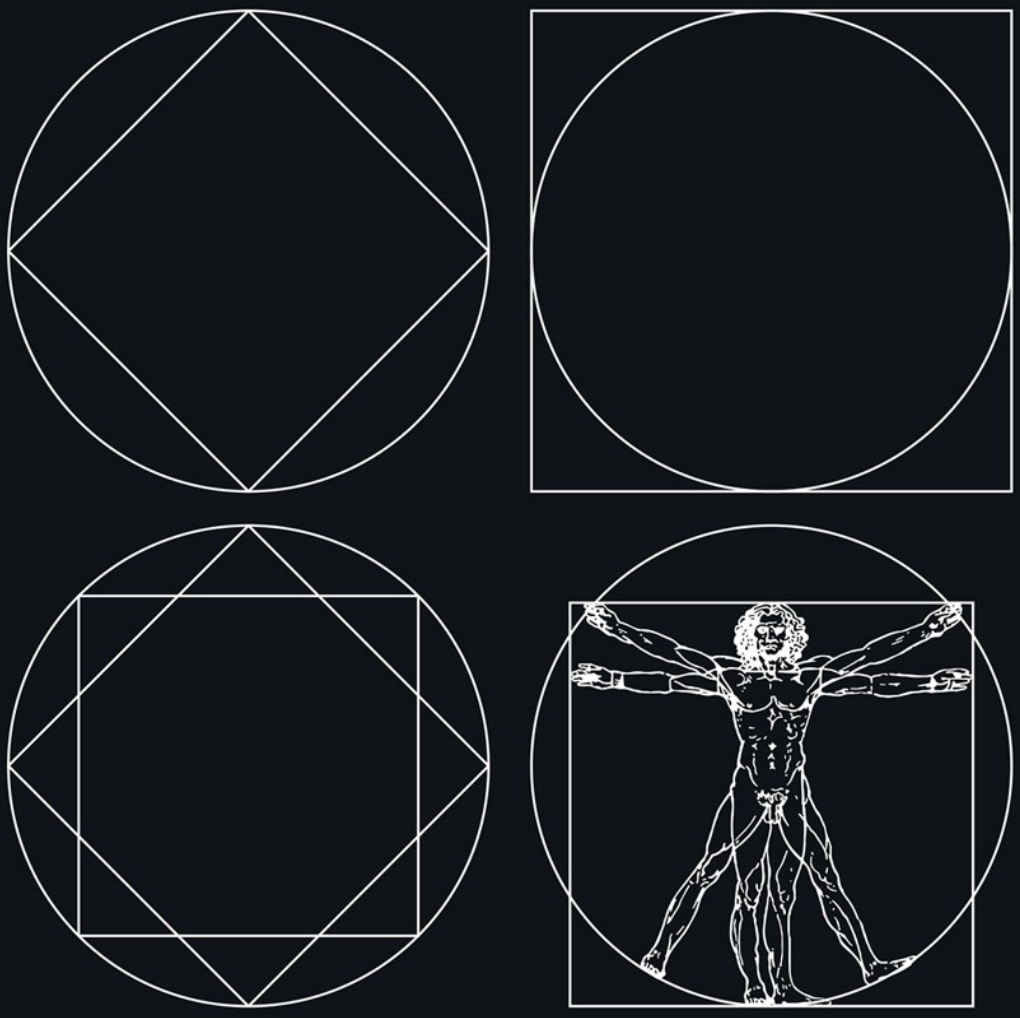


La Singularidad Radical

Ensayo sobre los Fenómenos *Singulares*

Mane Tatulyan

Experimenta Libros
Colección THEORIA



La Singularidad Radical

La Singularidad Radical

Mane Tatulyan

Índice de contenido

Portadilla

Legales

El peso del vacío o la autopsia de la modernidad

La epidemia de la liberación

Lo atómico y lo anatómico

La humanidad in vitro

Lo viral

El big bang o el big data

El cadáver del arte

Lo poshumano o lo post mortem

La singularidad

Referencias

LA SINGULARIDAD RADICAL

Ensayo sobre los fenómenos singulares.

Mane Tatulyan

© 2021 Mane Tatulyan

© 2021, de la presente edición:

Experimenta Editorial

Calle Investigación, 7,

Pol. Ind. Los Olivos.

28906 Getafe, Madrid, España

www.experimenta.es

Dirección editorial: Marcelo Ghio

Diseño: Mane Tatulyan

Corrección: Ana Briz Blanco

ISBN: 978-84-18049-65-1

Digitalización: Proyecto451

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, http://www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

De un destello ha nacido el Hombre

En el pentagrama del universo

Como un poema indescifrado

Del encuentro singular

Entre la luz y la palabra.

EL PESO DEL VACÍO O LA AUTOPSIA DE LA MODERNIDAD

Hubo un tiempo en el que el hombre tenía un cielo dotado de una riqueza pletórica de pensamientos y de imágenes. El sentido de cuanto es radicaba en el hilo de luz que lo unía al cielo; entonces, en vez de permanecer en este presente, la mirada se deslizaba hacia un más allá, hacia la esencia divina, hacia una presencia situada en lo ultraterrenal, si así vale decirlo. Para dirigirse sobre lo terrenal y mantenerse en ello, el ojo del espíritu tenía que ser coaccionado; y hubo de pasar mucho tiempo para que aquella claridad que solo poseía lo supraterrenal acabara por penetrar en la oscuridad y el extravío en que se escondía el sentido del más acá, tornando interesante y valiosa la atención al presente como tal, a la que se le daba el nombre de experiencia. Actualmente, parece que hace falta lo contrario; que el sentido se halla tan fuertemente enraizado en lo terrenal que se necesita la misma violencia para elevarlo de nuevo. El espíritu se revela tan pobre que, como el peregrino del desierto, parece suspirar tan solo por una gota de agua, por el tenue sentimiento de lo divino que, en general, necesita para confortarse. Por esto, por lo poco que el espíritu necesita para contentarse, puede medirse la extensión de lo que ha perdido.

G. W. F. Hegel, Fenomenología del espíritu

El ruido de los medios es la sinfonía de la época. El barroco de los datos, nuestro arte proliferado y viral. La agenda global, la arquitectura cívica e ideológica. Después del entierro de lo humano, parece haber florecido una nueva civilización. Estos nuevos humanos parecen haber alcanzado el infinito, disparados de la Tierra más allá de Marte, al ciberespacio sideral de la información. Al menos se alcanzó la igualdad (u homogeneización) total,

ya que no hay ninguna distinción entre lo real y lo virtual, lo humano y lo artificial. Así es la vida en la biosfera de información de la Aldea Global: todos somos eco y sobre todo friendly y, a cambio, la liturgia de lo orgánico libera la conciencia (fat free, sugar free, GMO free, TACC free, CO2 free) y la red digital, el cuerpo; cada vez más liviano, cada vez más dócil, como la vida o el vacío.

En su momento, habíamos inventado el cielo. La Tierra no había sido suficiente para calmar las incertidumbres terrenales, ni para la inmortalidad. El espacio del cosmos era demasiado gigantesco para estar vacío, para haberse creado de la nada. Lo inundamos de mitos, de historias, de deseos. Para llenar la inmensidad del cosmos, creamos una idea más grande que el universo mismo. Lo llamamos Dios. Era tan solo cuestión de tiempo que lo que una vez estuvo vacío se convirtiera en un dogma, en un reino, en un peso. El Creador jamás habría sospechado que la génesis del hombre terminaría siendo su propio asesinato y que, al final, terminaría muriendo él también (como tal vez nos suceda a nosotros con los robots). No hay lugar para el hombre y Dios. Dios ya está muerto (como la historia o la Ilustración). Ni siquiera congelado (como Walt Disney) para la posibilidad de una futura resurrección. Y la muerte (o el olvido) no es fatal por ser el fin de las cosas, sino por ser el principio del vacío.

El hombre muere para que nazca Dios. Luego Dios muere para que nazca el sujeto. Luego muere el sujeto, y nos queda tan solo un mundo objetivo y realizado.

Se dice que vivimos en un periodo llamado Posmodernidad (que ni siquiera somos capaces de definir). El delirio posmodernista no es más que la histeria de la pérdida. Dios ha muerto, Marx ha muerto, el hombre ha muerto, la economía ha muerto y solo queda el caos de las apariencias (Sokal y Bricmont). Ni la Modernidad ni sus sólidos pudieron sobrevivir a esta fatalidad, a esta delirante reproducción hacia el infinito por el olvido del sentido (o del relato). Incluso más que una pos Modernidad, deberíamos llamarla anti Modernidad, pues es la antítesis histórica (e histérica) de la

Idea moderna. La Modernidad liberada de su Idea convirtió el progreso en progresismo, la libertad en liberación, la Razón en inteligencia artificial, el hombre en información, el humanismo en transhumanismo y así sucesivamente hasta el infinito. La paradoja es que la ideas se destruyen tanto por su desaparición como por su exceso. Tanto el progresismo como la liberación o el transhumanismo son formas de lo excedente, de lo canceroso, de lo que abandona sus raíces (ya muertas) y crece por encima de su razón original (con la fórmula de Gehlen: «Las premisas de la Ilustración están muertas, pero sus consecuencias siguen en marcha»). Habermas: «Una vez rotas las conexiones internas entre el concepto de Modernidad y la comprensión que la Modernidad obtiene de sí desde el horizonte de la razón occidental, los procesos de modernización que siguen discurriendo de forma automática pueden relativizarse desde la distancia para un observador posmoderno. La modernización social, desprendida de la ya obsoleta modernización cultural, seguirá ocurriendo autárquicamente, ejecutando las leyes funcionales de la economía y del Estado, de la ciencia y de la técnica. Pero la modernización social —concluye Habermas— no podrá sobrevivir a la declinación de la Modernidad cultural de la que ha surgido, no podrá resistir al anarquismo irreparable por el pensamiento, en cuyo signo se pone en marcha la Posmodernidad». Al término de la Revolución Francesa y de la Ilustración, Hegel ya intuía que estábamos atravesando el último estadio de la historia, y como escribía Gehlen: «Si la historia de las Ideas está conclusa, hemos desembocado en la poshistoria». Se ha hablado del fin de la historia hasta el hartazgo. Pero, vale preguntarse, ¿se puede llegar al fin de lo que ya se ha perdido?

Todo lo pos también está atravesado por lo trans. La Posmodernidad a veces parece ser un momento de transición, un tiempo suspendido entre la Modernidad (ya muerta) y el poshumanismo (o la desaparición); ese tiempo de desintegración de una forma en pos de un nuevo estadio (hacia el final de la Modernidad, Hölderlin ya describía su tiempo como ese «tiempo de vacío en que los viejos dioses ya se han ido y los nuevos aún no han llegado»). La Posmodernidad también es trans en el sentido en que rechaza su origen y se excede a su naturaleza; transmutación y transfiguración radical de la Modernidad, sin olvidar la transparencia y la transitoriedad. Es la era de la transeconomía, la transpolítica, la transestética, la transexualidad, el transgénero y el transhumanismo; todas ellas por

excelencia categorías de lo liberado, nuevas formas en donde todos los signos se sueltan, se entremezclan, se confunden, se vuelven indiferenciados y, en última instancia, se vuelven indiferentes (pues ya no hay reglas ni de sentido ni de combinación).

El mundo por sí solo no significa. Son las Ideas de las mentes de los hombres las que, a través de la Razón, se encuentran en las Ideas del mundo. Sin sus Ideas, el mundo (y todo) se desordena. La Modernidad era este proceso de racionalización histórica (Weber) como nueva forma de comprender, estructurar y significar el mundo (y el lugar del hombre en ese mundo). Por primera vez, ya no hay un hombre a imagen y semejanza de Dios, sino un mundo a imagen y semejanza del hombre. La duda pasaría de ser la causa de la herejía a la raíz de la existencia y, precisamente, a ser origen del conocimiento. El shock de la duda metódica (que sacudiría varias cúpulas y altares) no era escéptica-destructiva, sino epistémica-constructiva, porque su fin era llegar a la evidencia indubitable. Si en el Renacimiento la luz del sol había pasado a ser el centro del sistema solar, en la Ilustración, ahora, la luz de la Razón pasaría a ser el centro de la Modernidad. La Razón animaba el movimiento del espíritu moderno que acababa de nacer y que, pronto, se expandiría a todos los ámbitos de la cultura occidental. Las Luces del siglo XVIII buscaban reconstruir una forma de interpretación y generación de la historia, no solo en el campo filosófico y científico, sino también en la economía, la política, la estética, en fin, en todas los órganos que constituyen la totalidad del hombre. El espíritu de la Modernidad era la expresión de un optimismo radical hacia el mundo y el hombre, y a través del cual se escribirían las metanarrativas de las sociedades. Desde la certeza cartesiana hasta el movimiento dialéctico del absoluto hegeliano, la conciencia era la base del sujeto, quien sería la génesis de la producción de sentido (siendo la filosofía hegeliana la consumación y la absolutización del sujeto por medio de la dialéctica histórica). La Posmodernidad pone fin al sentido mismo en beneficio de una simulación generalizada que pone fin a la dialéctica del sentido. Ya no sabemos cuál es nuestra representación del mundo. Abajo el imperialismo ilustrado de la Razón, huelga de la verdad y del progreso, demolición de los grandes relatos, rechazo al monolito de la Modernidad. Este es el brindis de la Posmodernidad.

¿Y cómo comienza el desorden? Con el olvido. Lo liberado, ante todo, olvida. Olvida su Idea, su esencia, su causa, su propósito, su memoria, su futuro y, ante todo, su muerte. El hombre liberado de su Idea prolifera descontrolado hacia el infinito, con sus tecnologías, sus circuitos, sus emancipaciones, sus derechos, sus ideologías. Cuando esta misma anomalía de liberación radical se expande y coloniza todo el cuerpo social, este se debilita por exceso de materia inútil, por la proliferación infinita de la unidad mínima sin consideración de la totalidad del organismo. Este mismo fenómeno pero a nivel celular es lo que, comúnmente, llamamos cáncer. Por lo general, la totalidad del sujeto termina muriendo, y junto con él, sus propias células enfermas.

Lo liberado es aquello que prolifera más allá de sus fines, pero una proliferación insensata o desordenada. No es casualidad que el ethos posmoderno esté atravesado por lo virulento, pues ese es el destino de todo lo que pierde su Idea o su esencia. Si la Modernidad estaba fundada en el antropocentrismo, hoy ya no tenemos ni «ánthrōpos» ni «centro», ya que todo está liberado de su razón y de su sentido original. Para la mecánica newtoniana, cuanto más se aleja un cuerpo de su centro giratorio, más aumenta su fuerza centrífuga (basta con liberar a un cuerpo de su eje para que este se despegue indefinidamente). Nuestra civilización se ha convertido a sí misma en un acelerador de partículas inestables y efímeras que desaparecen en milésimas de segundo. En nuestro colisionador de la historia, los acontecimientos chocan unos con otros, se mezclan, se confunden, proliferan, desaparecen. Y así comienza la confusión de una humanidad que no tiene pasado, que liberada de todas sus funciones ya obsoletas (la naturaleza humana, la muerte, la belleza, la historia, el lenguaje, el pensamiento, etc.) se vuelve radicalmente antropocentrígufa. Adiós a la Modernidad, adiós a ese momento histórico que mantenía ese equilibrio singular entre Razón y emoción, entre ciencia y arte, entre subjetividad y colectividad (y que ya ha pasado a los archivos del revisionismo posmoderno).

Estamos en la era de lo pos, pero una posterioridad no del porvenir, sino de la flotación, es decir, un tiempo de transición; tan solo la hinchazón del cadáver de la historia, el afterparty de la razón histórica, la fiesta del eterno presente. Augé se preguntaba: «¿Qué ha pasado con la confianza en el

futuro? La historia, hasta hace un pasado relativamente reciente, se había escrito desde el punto de vista del porvenir: restauración, progreso y revolución». Pero hoy todo se agota, las rebajas de fin de temporada, los bestsellers, las ediciones limitadas, así como las Ideas, las esperanzas, las ilusiones, la mismísima Modernidad. Una Posmodernidad tan low-cost que ya ni siquiera tenemos héroes o ídolos, tenemos influencers. Lo perdimos todo, solo nos queda nuestro presente petrificado como categoría de comprensión de nosotros mismos; tan minimalistas y ecologistas que incluso nos deshicimos del pasado y del futuro, idiotizados con la ideología del presente y, como dice Augé, «habituándonos a la imagen de un mundo sin pasado y sin futuro». Una humanidad sin pasado se pierde, pues no tiene rastros para volver ni para avanzar; una humanidad sin futuro intercambia el progreso por la excrecencia, y al final se paraliza en su propio desorden.

Anteriormente mirábamos hacia atrás para el respeto o el reciclaje, hoy ya solo para el revisionismo: desfosilización de la historia para rematarla por el vértigo de la imposibilidad de producirla (como no hay visión, hay revisión). Hay una suerte de revisionismo generalizado, sobre todo, contra el Siglo de las Luces, que lleva a los intelectuales (como Habermas o Pinker) a tener que salir en su defensa, pues se ha convertido en un acontecimiento histórico en peligro de extinción, una herencia ya fósil que además de ser defendida tiene que ser probada. Desde Nietzsche a la Teoría Crítica, no solo será necesario desenterrarla y rematarla, sino, además, reducir su legado a razón instrumental o revisarla al punto de hacer de ella una suerte de mito. A este paso, algún día nos preguntaremos si Rousseau había existido, o alguien llamado Newton, todos ellos personajes míticos de un relato cultural. Nos convencemos a la fuerza de que, en realidad, ni la Modernidad ni el progreso han existido, de que la Edad Oscura no era tan oscura, de que la Ilustración no era tan luminosa, de que era demasiado utópica pero que marcó el comienzo del asesinato de Dios. Los neocons religiosos la acusan de secularización, individualización, corrupción y hedonismo (que no es más que su propio resentimiento histórico por el destierro a Dios de su autoridad). Amnesia total y fatal, que no dejará más remedio que renombrar la Posmodernidad, o reescribir los manuales de historia. Borramos al humanismo de la historia con el revisionismo, y a los humanos con los robots, quedando suspendidos en un estadio intermedio entre fósiles y máquinas.

Para el orden epistémico de la Ilustración, la historia (como la física) se desenvolvía de acuerdo a una ley fija, inmanente, irreversible y universal; y el progreso histórico (como los objetos en movimiento) mantenía una trayectoria rectilínea (como en la mecánica newtoniana). Para el desorden metastásico de la Posmodernidad, el sentido de continuidad histórica queda totalmente pulverizado por la aniquilación del concepto de progreso (que también se ha liberado de su significado original para convertirse en excrecencia indefinida e indiferente). Ya no hay ni unidad histórica ni poder unificador de la Razón; ese hilo conductor del que hablaba Kant se ha hecho pedazos, esa intención que la Naturaleza había ocultado en el hombre (y en la historia) para ser descubierta y practicada se desvanece. «Parece que la idea del progreso ha desaparecido, pero el progreso continua», nos dice Baudrillard, aunque ya en su versión politically correct, lo que llaman progresismo. El clon fósil del progreso hizo creer que radicalmente liberadas las cosas funcionan mejor, pero terminó resultando en una sociedad que perdió el criterio por haber perdido la crítica (que es el primer síntoma de aniquilación de la Modernidad), que por falta de referencias se condenó a un dualismo insoportable: zen pero positivista, tribal pero cyborg, vegan pero tech, liberal sexual pero dogmática, revisionista pero escéptica. Quién diría que el progreso terminaría siendo un tipo de involución o, peor aún, una parálisis (de la historia y, en última instancia, del pensamiento).

La Posmodernidad es una época de ruinas. Pero nuestras ruinas no son como Luxor o la Acrópolis, que han sobrevivido al tiempo o que se resisten al olvido por su grandeza simbólica e histórica. Inversamente, las nuestras son desechos sin historia y sin tiempo, pues nada de lo que creamos parece sobrevivir a él (aunque tampoco sobrevive lo que nos fue dejado). Más que una época de ruinas, la Posmodernidad, un gran generador de residuos. El ecologismo no es más que la homeostasis artificial de la Globalización (una suerte de fotosíntesis colectiva que repentinamente intenta hacerse cargo de todos los residuos de la humanidad, vaya a saber uno a cambio de qué). Por todas partes, boom ecologista, Green New Deal, Fridays For Future, derechos de los animales y de las plantas (a pesar de la continua violencia contra el hombre). Los activistas verdes y los clan del «efecto Greta Thunberg» nos hablan de los residuos industriales y nucleares, pero nunca mencionan todos los residuos históricos e ideológicos, los derechos (o

desechos) humanos y todo el montón de desperdicios insoportables que generamos cuando destrozamos la Modernidad. ¿Le ha preguntado alguien a Greta Thunberg qué haremos con todos los residuos de la Modernidad?, ¿y con el progreso?, ¿y con el pensamiento?,¿qué sucederá con los fósiles de la historia?, ¿podrán biodegradarse en la biosfera de la información, o quedarán flotando como satélites?, ¿sabe alguien por qué no hablamos de la contaminación digital?, ¿a dónde van a parar todas las sobras de los medios y de las redes?, ¿y todos aquellos humanos cuyas labores fueron reemplazadas por máquinas? Es más, ¿figura también la especie humana en la lista de especies en peligro de extinción?

La Modernidad es a la Posmodernidad lo que el miembro fantasma es al cuerpo. Amputamos la Modernidad porque ya no necesitábamos de ese residuo insoportable de la historia (amputación que también coincide con la descorporeización y la virtualidad características de nuestro tiempo); pero, por alguna razón, aún sentimos secretamente su presencia (o ausencia), aún percibimos las sensaciones que derivan del miembro faltante, que de alguna forma sigue conectado al cuerpo y continúa funcionando virtualmente con él. Y por eso mismo aún seguimos en el posoperatorio, siendo la operación el grado cero de la ruptura y la liberación. Incluso su propio nombre, «Posmodernidad», la delata como una época que ni siquiera se define a sí misma por lo que es, sino por lo que dejó de ser (de ahí su prefijo pos, es decir, todo lo que viene después de la Modernidad, pero sin definición o sustantivo propio, sino más bien como prótesis o metástasis cancerosa). Ya no sabemos qué hacer con el cadáver de la Modernidad. Tampoco sabemos si es la Modernidad el fantasma que nos acecha o si somos nosotros el espectro fantasmagórico de la muerte de la Modernidad.

Tampoco es casualidad que nuestra época sea la Era Digital. Incluso las mismas pantallas, secretamente, están siempre reflejando nuestra imagen fantasmagórica, nuestro clon holográfico del más allá cibernético. El holograma no es una sombra, un retrato o un espíritu. El holograma es la radiación del sujeto que se desintegra ante la técnica, es su un clon lumínico y artificial que se pixela en la pantalla del ordenador. Lo más interesante es que ese doble virtual siempre esta ahí, pero nunca logramos verlo porque se pierde ante el blanqueamiento lumínico de la información. Nuestra propia imagen se borra frente a nosotros, solo sobrevive el clon fantasmal de la

realidad virtual. Somos visibles para la máquina, pero hologramas para nosotros mismos. A lo mejor esta era la función de la tecnología, recordarnos nuestra propia desaparición; y es precisamente porque la máquina ha reemplazado al hombre por lo que tratamos de convertirnos en máquinas (para no perdernos en el olvido).

LA EPIDEMIA DE LA LIBERACIÓN

Cuando las cosas, los signos y las acciones están liberadas de su idea, de su concepto, de su esencia, de su valor, de su referencia, de su origen y de su final entran en una autorreproducción al infinito. […] ¿Es posible que todo sistema, todo individuo contenga la pulsión secreta de liberarse de su propia idea, de su propia esencia, para poder proliferar en todos los sentidos, extrapolarse en todas direcciones? Pero las consecuencias de esta disociación solo pueden ser fatales. Una cosa que pierde su idea es como el hombre que pierde su sombra; cae en un delirio en el que se pierde.

Jean Baudrillard, La transparencia del mal

Una de las consecuencias de la descomposición es la liberación de energía. La descomposición de la Modernidad fue el comienzo de este proceso de liberación epidémico que se expandió por todas las esferas, proceso por el cual nos hemos despegado de los núcleos de referencia de las cosas. Liberación sexual, liberación de la mujer, liberación de los animales, liberación política, liberación espiritual, liberación de energía. Todos los hechos se aceleran hasta llegar a una energía cinética que puede expulsarlas incluso de su propia Idea. La aceleración propulsa a las partículas hacia un espacio de indeterminación e incertidumbre totales, hacia un estadio donde ya ni siquiera responden a sí mismas. La segunda ley de Newton establece que la aceleración de un objeto es inversamente proporcional a la masa del objeto, es decir, que cuanto mayor sea la masa de un objeto, menor será su aceleración si se le aplica una fuerza neta dada. Por eso mismo, es necesario que las cosas se fragmenten en partículas minúsculas, que se atomicen, para poder acelerar su trayectoria de liberación. Por suerte, en la tecnosfera esto no resulta un problema, ya que la información puede entrar en las redes y

los ordenadores para su infinita circulación y reproducción (al igual que Warhol, petrificado en sus serigrafías y latas de tomate).

Detrás de la liberación se esconde un secreto: lo infinito. Las cosas liberadas de su idea están condenadas a la infinita reproducción. Expulsadas de su órbita, las partículas se liberan de su centro (como nosotros de nuestra propia Idea), en una infinita flotación en el espacio sideral. La Idea es lo que organiza una forma; el desorden comienza con su pérdida, con el olvido de ese sentido. Wittgenstein: «El no-estar-en-orden es como la no-identidad». Cada partícula liberada es infinitamente reproducible, insertada en el vacío del espacio para su propagación y circulación viral. Lo liberado es libre de ser intercambiable, a total disposición para ser manipulable y conmutable, pues ya no tiene referencias ni principios. Por eso mismo hoy todo es trans, pues va más allá de sí mismo y es libre de intercambiar los signos de todos los discursos, lo que lleva a la confusión total y a la imposibilidad de determinar un criterio estable para las cosas (consecuencia lógica del ilogismo de la posverdad).

Una de las formas de liberación es la reproductibilidad técnica (lo liberado no responde a su Idea, de la misma forma que la copia ya no responde a su original). Cuando Walter Benjamin analizó la obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica, estaba anunciando cómo la irrupción de la técnica había comenzado a afectar el aura de las obras de arte. Benjamin identificó el aura con la singularidad, ese aquí y ahora que es el núcleo de la autenticidad, esa manifestación única de la lejanía (pues acercar las cosas es el deseo de las masas). Incluso a la reproducción mejor acabada le falta algo: su aquí y ahora, su existencia irreproducible en el lugar en que se encuentra en dicha existencia singular y en ninguna otra cosa. Aun así, Benjamin ya intuía que lo que se vivía en el campo plástico era lo que en la teoría se notaba como el aumento de la importancia de la estadística, una tecnificación que era, inevitablemente, política. El arte estaba manifestando los primeros síntomas de la anomalía que luego se expandiría a los diversos campos de la vida del hombre.

Toda liberación tiene sus consecuencias. Existe un momento, ese instante preciso antes de que las cosas sean liberadas, que resulta en el punto de inflexión que cambia la concavidad de la curva por completo. El tiempo

antes de ese punto exacto puede ser eterno o, de hecho, ser la historia. Pero luego de ese momento, jamás habrá modo de volver al estado anterior. Lo liberado pertenece, justamente, a esta dimensión. Hay ciertos eventos que cambian no solo las cosas sino, además, el curso de las cosas. Nuestra civilización está (luego de la aceleración tecnológica) justo antes de uno de esos puntos, acercándose a la puerta de su propio abismo, observando lo que a lo mejor ya resulta un déjà vu sci-fi. Es casi como si todos los acontecimientos llevaran a esa culminación, a ese momento justo antes de la inflexión. De todas las liberaciones, liberar al hombre de lo humano es, sin duda, la más catastrófica. Por ello mismo, hay que deshacerse de todos esos molestos valores éticos y morales que tanto limitan la experimentación. Hace ya un tiempo que en Gran Bretaña se producen clones de ranas sin cabeza como prueba para la futura clonación de órganos humanos. Se cree que si estas copias humanas están decapitadas, no serán técnicamente embriones. Así, estos futuros depósitos de humanos sin cabeza podrán ser utilizados y desechados infinitamente, ya que cierta ausencia en ellos nos hará olvidar que tratamos con humanos.

Cuando el gen se libera del cromosoma, se convierte en información.

Cuando el sexo se libera de la biología, se convierte en género.

Cuando el pensamiento se libera del hombre, se convierte en inteligencia artificial.

Cuando el humanismo se libera de lo humano, se convierte en poshumanismo.

Cuando los acontecimientos se liberan de lo real, se convierten en media.

Cuando el mundo se libera de la realidad, se convierte en realidad virtual.

En todos los órdenes, la técnica dirige todo el proceso de liberación.

La liberación puede ser una política con fines tecnológicos, pero es también una tecnología con fines políticos. Nuestra histeria en torno a la libertad hubiera sido un insulto para los antiguos griegos o los ilustrados, su naturaleza no es ontológica, sino ideológica. Las luchas de liberación son, en esencia, mecanismos de control. Tendencia: derechos de la mujer, diversidad sexual. Hoy, la defensa de la diversidad no es más que otra forma de producción centralizada de las diferencias, que hace de lo diferente algo accesible extirpándole su verdadera alteridad y haciéndolo caer (como todo) en las leyes del mercado, en la lógica de la oferta y la demanda. Todas las movilizaciones de liberación son dilataciones del cuerpo muerto de la dialéctica marxista que solo mantienen la forma de la dialéctica, no el contenido. Son marxismos traducidos del orden económico al orden cultural (Lind), materializados en forma de luchas; luchas por la libertad que terminan convirtiéndose precisamente en otra forma de coacción. Incluso la rebelión del proletariado (o el marxismo original) contra los capitalistas era la reivindicación de una mayoría sobre una minoría. Hoy, por el contrario, somos testigos de la imposición de los «derechos» de una minoría sobre la mayoría; una reformulación que es, en el fondo, un mecanismo polar de dos minorías: las élites y los grupos minoritarios. Así, el cuerpo social entre ambos polos (la verdadera mayoría) queda totalmente aniquilado por los intereses de los anteriores, en una nueva megaestructura política que ha alterado el orden natural de las cosas.

Las luchas de la liberación funcionan con la siguiente fórmula: a toda represión le corresponde una liberación. Primero es necesario crear la represión para luego ofrecer la dosis de liberación. La paradoja de todo esto es que el sistema nos obliga a liberarnos, un tipo de coacción que resulta estupefaciente, pues ya hace difícil distinguir cuánto de este deseo de liberación es natural o artificial. En su automática búsqueda de liberación y realización, el individuo deja de ser libre y, por lo tanto, ya ni siquiera puede plantearse el problema de la libertad; en una operabilidad total que lleva adelante el imperativo de tener que identificarse consigo mismo, desplegar todas sus posibilidades y realizarse en todas las dimensiones posibles. La forma actual de servidumbre no es la ausencia de libertad, sino, al contrario, un exceso de libertad; como escribe Baudrillard, estamos en ese «reinado de la libertad del que nadie podrá salir».

Uno de los objetivos políticos de la liberación es deshacerse de toda atadura que nos impida la expresión total, por lo que una de sus metas será destrozar la insoportable solidez de la esencia humana. El imperativo progresista nos indica que las concepciones apriorísticas de definición del ser humano son ya anticuadas, que la verdadera identidad se gesta en la cultura como proceso de construcción social. Aquí vale preguntarse: si ya no hay nada que nos es propio, ¿de qué nos estamos liberando? Además, se nos dice que no tiene por qué haber una correspondencia entre el cuerpo biológico y la identidad psicológica, por lo que la relación identidad-cuerpo empieza a parecer aleatoria, casi accidental. El cuerpo aparece entonces como prótesis, como estructura cosmética, como desecho, como error natural e indeterminación, como fenómeno totalmente arbitrario en relación a su genética («nací en el cuerpo incorrecto»). Todos esos intolerables binarios (belleza/fealdad, hombre/mujer, humano/inhumano) deben aniquilarse en pos de la igualdad y la democracia. Paradoja: nunca se ha hablado tanto de diversidad como desde el triunfo de la uniformidad. En el ecosistema democrático y politically correct, la defensa del libre pensar y la diversidad es directamente proporcional a la paralela prohibición del pensamiento y la discrepancia (que pasan, automáticamente, a la clandestinidad).

Cuando ya nada es bello o feo, el arte desaparece; cuando ya nada es masculino o femenino, la biología desaparece. Cuando ya nada es natural o artificial, lo humano desaparece. El epítome de la indefinición lleva, por consiguiente, a la indiferencia.

Ya todo da igual. Indiferentes e indiferenciados, relatividad total y radical. Cuando las cosas pierden su esencia o su concepto, ya nada es lo que es. La liberación no tiene pasado, su cualidad es la indeterminación (del espacio, del tiempo, del cuerpo, del hombre, del arte, de la totalidad). Pero todo este conglomerado de exigencias de liberación viene ofrecido como derechos del hombre. Pero ni siquiera Platón o Aristóteles hablaban de derechos, sino del bien y de la felicidad humanos y, por consiguiente, de los deberes y las virtudes para poder alcanzarlos. Resulta una paradoja que hoy se exijan los derechos naturales, pero basados en fundamentos completamente antinaturales (como ya escribía Rousseau, es precisamente la ignorancia de la naturaleza humana la que desvanece la verdadera definición del derecho

natural). El uso contemporáneo del término «derechos» está totalmente vaciado de ese sentido divino, natural y transcendental (como decía Watson, llegando a extremos totalmente absurdos). Cuando los derechos (de las masas) y los intereses (del poder) se fusionan, la libertad se transforma en otro capital disponible, y se pasa del derecho a la libertad al imperativo categórico de la liberación.

Mientras que la libertad corresponde a lo universal, la liberación corresponde a lo global. Aunque comúnmente se confundan, lo universal es un sistema de valores que mantiene la igualdad por lo alto; mientras que en la globalización, la nivelación es por lo bajo, esto es, como escribe Baudrillard, la disneyficación del mundo. La libertad se encuentra en el orden simbólico del sujeto, circunscrito en su naturaleza, su finalidad y su autodeterminación. La liberación, por el contrario, excede todos los órdenes y al sujeto mismo, y se dispara por fuera de sus naturaleza, su propósito y su sentido. Es un proceso sin fin ni finalidad, la distancia de las partículas despegadas depende de la fuerza de la liberación. La libertad era un ideal de la Modernidad; la liberación, el de la Posmodernidad. La libertad ya queda atrás en la historia, en la Modernidad, pues ha sido totalmente superada por la liberación y por la desaparición del sujeto. El sujeto libre se piensa a sí mismo y, por lo tanto, al mundo. El individuo liberado, contrariamente, es pensado por el mundo.

LO ATÓMICO Y LO ANATÓMICO

The scientist split the atom; now the atom is splitting us.

Quentin Reynolds

Is it reasonable to assume a purposiveness in all the parts of nature and to deny it to the whole?

Immanuel Kant, Idea for a universal history from a cosmopolitan point of view

Luego de la liberación radical, la pregunta es la misma que la de la orgía: ¿qué haremos después de la liberación? El precio de una libertad sin fin (ni finalidad) es bastante alto (como sus límites): la vida se transforma en una operatividad ontológica artificial, una constante lucha por ser. Cuando la epidemia de la liberación absorbe la identidad, la industria del espíritu se expande a la velocidad de la información para comenzar el proceso sin retorno de la individualización.

Cuando el gen toma relevo ante el hombre, el cuerpo humano pierde sentido.

Cuando el individuo toma relevo ante el grupo, el cuerpo social pierde su sentido.

Cuando el hecho toma relevo ante la dialéctica, la historia pierde sentido.

Deleuze y Guattari: «Ya no creemos que haya existido alguna vez una totalidad primordial, como tampoco que una totalidad final nos espere en el futuro»; uno entre los tantos síntomas de un pensamiento débil que es incapaz de unificar el mundo. La Posmodernidad es un tiempo de lo fragmentario, ya no hay totalidad ni en el hombre, ni en el cuerpo social, ni en la historia.

La revolución individualista tiene al individuo liberado como valor cardinal bajo el imperativo categórico de ser uno mismo. Escribía Sennett: «El Yo de cada persona se ha transformado en su carga principal; conocerse a sí mismo constituye un fin, en lugar de ser un medio para conocer el mundo». El compulsivo avance de la modernización (emancipada de su espíritu original) se desliza del plano macro al micro, es decir, que se pasa del plano social (o, incluso, de la humanidad) al plano individual. Esta privatización de los ideales de la modernización (acompañada del auge de los derechos humanos) desvanece el proyecto colectivo, es decir, que los logros de la Razón humana al servicio de la especie humana se atomizan, se individualizan. Por ejemplo, el Progreso ya no es el de la humanidad, sino un progreso selfservice, neonarcisista y cool que se cuenta en likes, o se mide en kilómetros corridos y calorías quemadas.

Por doquier: atomización o pérdida de la totalidad (de la historia, de la sociedad, del hombre). Culto al átomo social, olvido del cuerpo social. Es como si el efecto de Hiroshima y Nagasaki hubiera ido más allá de lo nuclear y se hubiera expandido a las estructuras sociales. En la explosión atómica, cada átomo libera la mayor cantidad de energía posible, y la magnitud explosiva se basa en la fisión nuclear, esto es, la división de los núcleos atómicos pesados en otros más livianos. Como consecuencia, los núcleos quedan despedazados, sus neutrones se disparan e impactan contra otros átomos, a los que también despedazan, y así sucesivamente en reacción en cadena hasta que todos los átomos de material fisible se hayan

agotado. De la misma forma, la onda expansiva de la personalización es un arma de destrucción masiva en el sentido social, con su reacción en cadena y su hedonismo virulento, con su individualización pulverizadora y los movimientos brownianos de las partículas del medio fluido de la Posmodernidad. En diversos laboratorios del mundo, los científicos buscan obtener energías similares a las que se cree que existieron en el big bang para tener cada vez más pruebas del origen del universo; pero ¿es que nadie se pregunta sobre la explosión posmoderna del origen de nuestros microuniversos, sobre esta liberación violenta y virulenta de energía de repulsión que nos ha llevado al estado total de individualización?, ¿será incluso posible volver al estado anterior de la explosión? No debemos olvidar que el destino de lo nuclear es la subdivisibilidad hacia el infinito.

No es casualidad que se refiera al individualismo con la metáfora de lo atómico. Nuestra liberación es análoga a la liberación de energía de las reacciones nucleares. Todas las explosiones nucleares dejan desechos radiactivos, pues sus átomos son inestables, pues continuan emitiendo radiaciones, y por ello mismo son clasificados y confiscados. En nuestro caso, ¿qué haremos con los desechos radioactivos de la atomización social?, ¿podremos deshacernos de sus efectos en la naturaleza humana y en el medio ambiente social? No será tan fácil, es más, quizás sea irreversible. La descomposición del cuerpo social en átomos dispersos parece ser un proceso sin retorno, un nuevo estadio físico de la masa social. Sabemos que los átomos se conforman mayormente de vacío. Es, precisamente, en la unión entre ellos donde se configura la materia sólida. Ya escribía Kant cómo incluso en la naturaleza, los árboles de un bosque, precisamente porque cada uno trata de quitarle el aire y el sol al otro, se esfuerzan por sobrepasarse y alcanzan un bello y recto crecimiento, mientras que los que están en libertad y separados de los demás extienden sus ramas caprichosamente, creciendo de un modo atrofiado, torcido y encorvado. Ahora bien, ¿cómo es, en ese sentido, el paisaje terrícola de la Posmodernidad?

Para el orden anatómico del Contrato Social, los hombres voluntariamente renunciaban a su estado de libertad natural y de derecho ilimitado a cambio de la libertad civil y de propiedad de todo lo que poseen (beneficios mayores inherentes al intercambio social); estado gracias al cual, decía

Rousseau, el humano eleva su alma y se transforma en un ser inteligente y en hombre. Para el desorden atómico de la liberación individual, los hombres psi (Lipovetsky) reclaman el derecho de ser ellos mismos, el reconocimiento de las peticiones individuales y la legitimación de la expresión y la realización personal; el mecanismo de individualizacion y los valores hedonistas desvanecen totalmente la premisa moderna de subordinación de lo individual a las reglas racionales colectivas. Para la lógica cohesiva del Contrato Social, cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, a la vez que recibe a cada miembro como parte indivisible del todo. Para la lógica fractal de la individualización, el individuo está totalmente atomizado, a la vez que lleva en sí mismo la condición de hombre-masa, estado paradójico tan propio de la configuración social posmoderna.

El espíritu moderno era optimista con el futuro y con el progreso, creía en la Razón, en la ciencia, en la soberanía, en la revolución, en el hilo conductor de la Naturaleza y, sobre todo, en el hombre, en sus valores y sus virtudes. El fantasma posmoderno es un espectro fractal y fatal que nada tiene que ver con el héroe de la subjetividad burguesa, pues se pasa toda la vida buscándose a sí mismo en las pantallas del espacio cibernético, pues es lo único en lo que cree, pues ha dejado atrás al cadáver de la Modernidad; incluso ya supera la categoría de Narciso, pues ya ni siquiera tiene un reflejo singular ni una sustancia, y así queda paralizado frente a su imagen caleidoscópica y virtual, frente al destino inevitable de lo que prolifera para desaparecer: se enamora de sus posibles para luego morir.

Hace ya un tiempo que la cuestión de la identidad se ha vuelto un problema. Pareciera que antes los humanos ya nacían siendo, o al menos que su identidad resultaba un estado natural de la singularidad de la persona. Si tanto se sueña con ser uno mismo es que se ha dejado de serlo, o al menos se ha perdido conocimiento de lo que antes solía estar en el orden de lo inmanente. Paradoja: cuanto más crece la identidad como foco de atención, más parece caer en la incertidumbre. Por doquier, life coaches, libros de autoayuda, motivational speakers, gurús de desarrollo personal, vídeos y podcasts para expandir la autoconciencia, terapia generalizada del Yo; como escribía Beck: «Aquello que surge de la disuelta norma social es un ego atemorizado y agresivo que busca amor y ayuda». Todas las energías de

nuestras sociedades están puestas en la individualización radical por haber convertido la identidad humana en una tarea y en hacer de todo el proyecto de vida el proceso de transformación hacia esa identidad; proyecto eternamente inacabado, por lo que luego debe invertir el doble de las energías en el tratamiento de la ansiedad generada por el vacío posliberación. Todos buscan ser diferentes, identificarse consigo mismos, por lo que se terminan volviendo clones; clones que pretenden diferenciarse unos de otros y que no son más que esclavos de sí mismos (y de quienes fomentan a toda costa esa liberación).

¿Cómo llenar el vacío de la liberación total? Con el consumo. Para la liberación radical, todo vale (tanto por su nueva moral como por su valor económico). Como la disolución de los sólidos condujo a una progresiva emancipación de la economía de sus tradicionales ataduras políticas, éticas y culturales —llegando a dominar la totalidad de la vida humana y volviendo irrelevante todo aspecto de la vida que no contribuyera a su continua reproducción (Bauman)— el imperativo de liberación se traduce ahora en la libertad de adquisición. El despliegue del mercado y de la técnica declaran su solución al insoportable problema de la identidad. En la Bolsa de Valores del Individualismo, la identidad cotiza a cifras exorbitantes. El vaciamiento de la identidad se compensa con el barroco del mercado, que esconde la centralidad en la producción de las diferencias y hace del consumo un ritual hedonista y cool en una sociedad que ha transferido su identidad a las cosas. La misma mecánica del mercado se aplica a los individuos; nace una nueva área de la producción: la industria de la identidad. La identidad se diagrama y se manufactura, se compra y se vende, se cambia y se actualiza, como una mercancía. Como escribía Marcuse: «Transformamos el mundo-objeto en extensión de la mente y el cuerpo, nos reconocemos en nuestras mercancías y encontramos nuestra alma en ellas». El consumo me permite creer que soy alguien, mientras me olvido de quién soy.

Vale preguntarse ¿quién es realmente el hombre en un mundo de objetos con personalidad? Siempre pienso en los profesores de la Bauhaus o en los pensadores de la Ilustración, vestidos con sus trajes clásicos de época respectivamente, despojados de la frivolidad de la vestimenta porque, en realidad, su revolución no estaba en sus ropas o en sus peinados distintivos

o extravagantes, sino en sus ideas. Hoy podemos parecer diferentes, pero pensamos lo mismo. Como cuestionaba Baudrillard: «Si uno es alguien, ¿puede encontrar su personalidad? Y ¿dónde está uno, mientras esa personalidad lo esquiva? Si alguien es él mismo, ¿necesita serlo verdaderamente? Si yo soy yo mismo, ¿cómo puedo serlo más que nunca? Entonces, ¿ayer no lo era completamente?». La exigencia por ser uno mismo se ha vuelto totalmente técnica y su artificialidad no hace más que encubrir a un humano ausente, que solo podrá volver con un viaje al centro comercial, o al interior.

Marcuse: «El dominio de la realidad unidimensional no significa que reine el materialismo y que desaparezcan las ocupaciones espirituales, metafísicas y bohemias», por el contrario, la apropiación de la filosofía oriental como make up del vacío prolifera la liturgia de esta operatividad espiritual que no es más que un ingrediente de la identidad zen publicitaria y cool: veganismo fanático, cetosis ritualizado, dieta plant-based, ensalada de kale y té matcha, epidemia de espiritualidad y sobredosis de minimalismo, clase de yoga con aire acondicionado y smartphone, Apple Watch cuenta las calorías quemadas y el tiempo de las meditaciones, Vishen Lakhiani y Ken Honda enseñan Arigato Money Technique o «el arte de curar las heridas de tu dinero», Jay Shetty entrena a las masas a «pensar como un monje», Matías De Stefano cuenta sus vidas pasadas y, sobre el fenómeno índigo, en Mindvalley enseñan «el arte de vivir vidas extraordinarias, satisfactorias y felices» y la posibilidad de «liberar lo mejor que hay en ti», Gaia ofrece el recurso más grande de vídeos de expansión de conciencia («mira, pertenece, transforma»), Dayna Seraye medita para «inhalar confianza y exhalar el miedo», Marie Kondo explica cómo identificar si un objeto «chispea alegría». Espiritualidad práctica y pocket. Ayahuasca y drogas espirituales, nirvana generalizado, registros akáshicos (pero pulverización de la historia) y alienígenas ancestrales, cábala, reiki, rituales de iniciación, astrología, mindfulness, meditación grupal, erradicación del Ego. Muerte a la meritocracia y al esfuerzo, todo se traslada al plano cósmico y espiritual, a las predicciones astrológicas, al desapego, a los planetas. Revolución espiritual que no es más que la otra cara de la revolución tecnológica, mecanismo que compensa el estado extremo del capitalismo con un estado extremo de espiritualidad que no es más que un estado extremo individualismo: al interior se viaja solo.

El viaje al interior nunca es gratis. La superproducción del espíritu no es más que otra industria (lo que, a veces, incluso se confiesa inconscientemente, como se lee en el sitio de Mindvalley, «nuestra plataforma Quest tiene una tasa de finalización *333% mejor que el promedio de la industria»). Todo demuestra que estamos en un momento pos del consumo, en el que ya no se consume para el exceso sino para la austeridad, es decir, que se consume como reacción al sistema capitalista (un sistema en el que comer kale es una forma de revolución y donde los derechos de las abejas o las vacas importan más que las de los niños en Palestina o Artsakh). Nos encontramos en una fase en la que la sociedad de consumo se hace consciente de sí misma y busca, de alguna forma, compensar esa anomalía, paradójicamente, con el mismo consumo: todo se vuelve verde y eco-friendly, todo se consume sugar free, fat free, TACC free, el mismo vacío eleva el valor (simbólico y de cambio) del producto. La ausencia se vuelve mercancía, se paga por aquello que le falta al producto; pasamos de la fase de los productos light a los productos free, al estadio de lo totalmente liberado, de una ausencia virtualmente neutralizada por una sociedad totalmente positiva que, en última instancia, interpreta su propia desaparición. ¿Qué vendrá entonces luego de los productos free? A lo mejor, luego de que las verduras y las legumbres también tengan sus derechos, no nos quedará más opción que nutrirnos de la energía solar (pues posiblemente los poshumanos ya dispondrán de esta capacidad).

Pero ante esta obsesión eco, ni siquiera se considera la noción de totalidad, que es esencial en la Naturaleza. Ella es un sistema y nosotros, su subsistema hecho a su imagen y semejanza y conforme a su plan o intención, como decía Kant. En todos los niveles sistemáticos de jerarquización (de lo pequeño a lo grande, de lo más invisible e interno hacia lo más visible y externo) las leyes funcionan, básicamente, con la misma lógica, y el cuerpo es un todo que se desarrolla e interactúa dentro de otra totalidad. Pertenecemos a la totalidad del Universo de la misma forma que nuestras células pertenecen a la totalidad de nuestro ser. Es la idea (y el deseo) de totalidad lo que nos permite concebir a la sociedad (y al Universo) como un organismo, siendo cada uno de nosotros las células que contribuyen al todo. Las partes no pueden existir por sí solas (así como los organismos no pueden existir fuera de un ecosistema); ellas funcionan, como escribía Kant, por y para la otra. Cada parte funciona de acuerdo a

una doble constricción; a un primer nivel, de acuerdo a su propio funcionamiento, y a un segundo nivel, obedeciendo al organismo del cual forma una parte integrada: en cada parte existe el todo. Así, todas esas nuevas formas de espiritualidad o autoconciencia no son más que nuevas formas de atomismo social. Escribía Tocqueville: «El individuo es el enemigo número uno del ciudadano», siendo el ciudadano un ser autoconsciente de su subjetividad, pero dentro del marco del organismo social y del bien común. El equivalente micro del proceso de individualización del cuerpo social sería que nuestras células dejaran de respondernos y comenzaran a funcionar solamente para ellas mismas (en lugar de en pos del organismo en su totalidad) sin alcanzar su finalidad, lo que supondría, desde el punto de vista kantiano, una contradicción dentro de la doctrina teleológica de la Naturaleza. Cuando los órganos dejan de realizar su función en pos del propósito integral es, justamente, cuando el cuerpo enferma.

El individualismo posmoderno no es más que la descomposición moral de nuestras sociedades, que desintegra lo universal por el dominio de lo individual. Con este atomismo social, resulta imposible llegar a conformar la totalidad mayor que la suma de las partes, el individuo «puede mezclarse entre otros, pero no los ve, los toca, pero no los siente; él existe solamente en sí mismo y para sí mismo», retomando a Tocqueville. Incluso los intentos de unión no son más que simulaciones frágiles basadas en emociones y ansiedades contingentes y temporales (grupos de coaching, meditación, sanación, terapia y motivación); y, como señalaba Sennett, compartir la intimidad se vuelve la técnica más eficiente de construcción de comunidad. La Modernidad había entendido la intimidad como aquello que alude a lo más recóndito e intrínseco de la persona, a lo más interno e inexpresable del hombre, y que apunta a una zona sagrada de la naturaleza humana (Béjar). Lo íntimo es un concepto psicológico, tiene que ver con el mundo interior del sujeto (implicando un sentido de propiedad que delinea los márgenes de intervención ajena), hoy totalmente vomitado hacia la exterioridad de las pantallas. Ya ni siquiera hablamos del individualismo de los ideales de privacidad del liberalismo clásico, sino que presenciamos su mutación posmoderna que hace desaparecer lo íntimo, lo privado y el espacio de nuestra singularidad; tampoco nos enfrentamos al

individualismo ético en el sentido kantiano que se rige por la autonomía de su voluntad. Hasta el individualismo logró liberarse de su sentido original.

Para Hobbes (versión absolutista) y Locke (versión democrática), lo privado era el límite al mundo público; más tarde, Tocqueville y Mill continuarán esa idea, concibiendo lo privado como una conquista que hay que defender y preservar contra las posibles intrusiones del Estado. Al final de La Democracia de America, Tocqueville anunciaba la aparición de un nuevo tipo de despotismo, mucho más imperceptible, a partir de la instauración de la democracia. Esta nueva libertad democrática se relacionaba con el individualismo y, poco a poco, con el abandono de la cosa pública por parte de sus ciudadanos. El progresivo interés por la vida privada facilitaba, según Tocqueville, este nuevo despotismo. Cuando lo privado coloniza lo público, este se vuelve la pantalla sobre la cual se proyecta todo lo privado. Pero ni Toqueville ni ninguno de estos teóricos se hubieran imaginado la mutación tecnocrática de este fenómeno, del posible dominio total de los individuos que va mucho más allá del poder estatal. La aparición de Internet y de las redes sociales terminó de perfeccionar este mecanismo de exposición. Los individuos, además de estar ya separados entre sí, quedan totalmente expuestos, totalmente penetrables, volviéndose vulnerables a la ciencia, a la técnica, a la medicina, a la ideología. Adiós al sujeto moderno de la tradición humanista, entendido como un ser singular y libre. Esta nueva antianatomía puede funcionar perfectamente con la metáfora de la espuma de Sloterdijk: a diferencia de la red (la metáfora inevitable desde la expansión de Internet), la espuma enfatiza el aislamiento conectado, la multiplicidad de las conexiones, la unión superficial y la irregularidad de la estructura general. La esfera, que era la representación morfológica del mundo como forma completa, centrada y final deja de tener sentido simbólico. La visión espumosa del espacio humano pulveriza toda posibilidad de representación de totalidad, poniendo en crisis la noción de sociedad como un todo integral u organismo. Se ha disuelto la solidez del cuerpo social, se ha desintegrado el deseo universal de sentido, y como burbujas (transparentes, permeables y frágiles) flotamos en la espuma inestable, que no es más que el ectoplasma fluido de la Posmodernidad.

Dentro de la espuma, las burbujas son todas iguales. No poseen singularidad, están todas hechas de la misma sustancia. Ni siquiera son

como las células de un cuerpo, (donde a pesar de formar parte de un todo mayor, cada una posee una función activa dentro del organismo), sino que están cerca pero no están realmente unidas. Las burbujas tampoco poseen aura, se confunden unas con otras. Aunque parezcan pequeños microuniversos, todas ellas están vacías. Algo similar sucede en nuestras sociedades, donde nos obligan a individualizarnos a la vez que nos obligan a deshacernos del ego. El hedonismo no es más que una homogeneización, la diversidad no es más que una uniformidad, la individualización no es más que una masificación. Todo conduce a este estado espumoso, a este individualismo generalizado sin subjetividad (funcional a todos los proyectos no-antropocéntricos). El sujeto como Yo que unifica, representa y significa la singularidad de una vida abre paso a un nuevo prototipo de ser totalmente fractal, abierto y diluido entre todas las otras vidas y no-vidas.

¡El Ego ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!

LA HUMANIDAD IN VITRO

La minucia de los reglamentos, la mirada puntillosa de las inspecciones, la sujeción a control de las menores partículas de la vida y del cuerpo darán pronto, dentro del marco de la escuela, del cuartel, del hospital o del taller, un contenido laicizado, una racionalidad económica o técnica a este cálculo místico de lo ínfimo y del infinito.

Michel Foucault, Vigilar y castigar

Al llegar a esta instancia, la hegemonía o, mejor dicho, la transhegemonía (disfrazada de diversidad, democracia y libertad) se extiende a todas las esferas de la existencia, absorbe todo a su paso. Cuando la ideología se escurre en los vacíos de una sociedad fragmentada, entre las grietas de los sólidos derretidos y evaporados, lo humano y su libertad se vuelven mercancía, material para la economía y de la política; y, sobre todo, cuando la ideología devora la ciencia y la tecnología, el hombre (encapsulado en una vida digital in vitro) se vuelve objeto de examinación, experimentación y extracción. Y, para dominar un territorio, primero hay que conocerlo; de aquí el despliegue de armas clínicas, tecnológicas y científicas para un control cada vez más eficiente, preciso, total, customizado. Y para conocer, primero hay que dividir.

No es casualidad que estemos en la sociedad de lo mini, lo micro y lo nano, a la vez que todo se somete a la informatización y la cuantificación, al tratamiento científico y quirúrgico, al examen y al control a nivel de partículas cada vez pequeñas. El avance de las tecnologías se mide en su capacidad de volverse cada vez más diminutas, más imperceptibles, paralelo a que todo se vuelve más customizado, individualizado y personalizado (hasta la vigilancia). Ya escribía Lipovetsky que es

precisamente el proceso de personalización el que designa un tipo de organización y de control social que nos arranca del orden disciplinario-revolucionario-convencional que prevaleció hasta los años 50. Esta nueva mutación social, esta reestructuración de las sociedades (mayormente occidentales), organiza un nuevo tipo de sociedad que trabaja, simultáneamente, en la individualización y en la homogeneización. La microfísica que describía Foucault era de carácter celular, estructurada por toda una arquitectura analítica para conocer, utilizar y dominar mejor. La electricidad de la era digital se extendió a todas las células (sociales) en una especie de sistema nervioso global y virtual donde cada uno tiene su microteléfono y su microrrealidad. En esa nueva estructura política, a cada individuo le correspondía una celda (de la misma forma que hoy a cada uno le corresponde su teléfono celular). Nuestras celdas son digitales.

Hace ya tiempo que la configuración de nuestras sociedades se relacionó con el famoso panóptico de Bentham, originariamente derivado de la arquitectura carcelaria. Bentham ya se había maravillado de la ligereza del panóptico, un sistema que sin rejas ni cerraduras formidables resultaba una construcción incomparablemente eficiente. Una geometría simple y económica, que tendía cada vez más a lo incorpóreo, cada vez más a lo invisible (pues cuanto más fuerte es el poder, más silenciosamente actúa). Pero lo que ni Bentham ni Foucault habrían imaginado era que toda esta anatomía del biopoder y de los cuerpos mutaría luego al orden digital y psicológico, en un sistema nervioso incrustado en todas las células sociales, cada una de ellas encapsulada en su micropantalla, su microclima y su microuniverso. En un mundo totalmente informatizado, incluso el panóptico se libera de su materialidad para convertirse en un «panóptico de la información» dentro de la última versión del sistema, como lo llama Zuboff, el «Capitalismo de Vigilancia» (si los inventos de Ford habían revolucionado la producción, los inventos de Google revolucionaron la extracción (1)). Digitalizar el poder permitió la maximización radical de la premisa «ver y no ser visto» con un sistema, en esencia, imperceptible. A diferencia del panóptico bethamiano, nuestro sistema actual no se articula ya a nivel de la visión, sino a nivel de la psiquis, para la diagramación y explotación de recursos humanos (como diría Han, marcando el origen de la «psicopolítica digital»). La paradoja es que toda esta red digital, primero celebrada como el medio ideal para la libertad ilimitada, terminó

convirtiéndose en un mecanismo de control y vigilancia totales. Todas las áreas del progreso científico tienen implicaciones políticas potenciales, ya que aumentan el conocimiento (y la capacidad de manipulación) sobre el cerebro, la fuente de nuestro comportamiento (Fukuyama). Así, el bisturí técnico del poder opera sobre el organismo colectivo: dividir, examinar, cuantificar, archivar, controlar (porque la totalidad es peligrosa). Cuando la complejidad de la vida se reduce a números, datos, bits, calorías, píxeles, caracteres y likes, la totalidad del hombre se convierte en data. El hombre deja de ser una máquina (hardware) para convertirse en información (software).

Toda la especie humana evoluciona hacia la informatización. La descomposición analítica de la complejidad humana en información es el primer paso para su deshumanización. Ya no se habla de humanos, sino de conjuntos de datos, de big data (que es, precisamente, la materia prima necesaria para los nuevos procesos de producción del Capitalismo de Vigilancia). El hombre, liberado de su integridad analógica, se convierte en un cúmulo de información, libre de ser utilizado con multipropósito, zippeado y sometido a un único código para facilitar la transferencia y la circulación de datos. En cada enfrentamiento con la pantalla, el individuo es analizado, escaneado, fragmentado, forzado a responder, a someterse al código y a los protocolos de las redes y los medios. Con el imperio de la cibernética, el ser humano se entiende desde la teoría del control y de los sistemas. Los modelos de información se aplican de la misma forma a animales, máquinas y humanos, como si no existiera diferencia ontológica alguna. Todo aquello que solía pertenecer al orden analógico de la vida, como la singularidad de la experiencia humana, hoy tiene su versión informatizada, una ofrenda gratuita a las computadoras y a sus programadores y al gran proyecto de informatización del mundo alrededor del cual se crea toda esta fantasmagoría del big data y del dataísmo.

Dice Harari: «Hoy, la mayoría de las empresas y los gobiernos rinden homenaje a mi individualidad, y prometen proporcionar medicina, educación y diversión personalizadas, adaptadas a mis necesidades y deseos únicos. Pero para poder llegar a hacerlo, empresas y gobiernos necesitan antes descomponerme en subsistemas bioquímicos, supervisar dichos subsistemas con sensores ubicuos y descifrar su funcionamiento por medio

de potentes algoritmos. […] Hoy, la amenaza contra el individuo no proviene de lo colectivo, sino de la dirección opuesta: el individuo se desintegrará desde adentro». Cuando la experiencia humana se convierte en mercancía informática, inaugura una nueva fase de la economía de la información, en donde el flujo incesante de los megadatos resulta un instrumento eficiente para la radiografía integral del cuerpo social, un conocimiento de dominación que permite operar a nivel de la psiquis y obtener un pronóstico sobre el comportamiento humano para elaborar perfiles de conducta. Todo el mecanismo está diseñado para que pasemos la mayor cantidad de tiempo posible en línea (pues a mayor plazo de tiempo, mayor recolección de conducta). Todo lleva a la administración electrónica de la vida, cuyas intenciones de protección, de optimización y de fluidificación dependen de un proyecto político no declarado e impersonal, pero expansivo y estructurante: una administración robotizada de las existencias garantizada por agentes clarividentes y empáticos que actúan de manera soft y sin ruido, y que se orientan a encargarse de manera eficaz y armoniosa de los seres y las situaciones, como escribe Sadin.

Hoy la pregunta es: ¿ser usuario o ser usado? En 2010, la Comisión Federal Alemana para la Protección de Datos anunció que la operación de Google Street View camuflaba un barrido masivo de datos y que, en realidad, los coches de Street View recopilaban secretamente información personal de los hogares a través de las transmisiones de wifi. Cuando el escándalo se hizo viral, Google se vio obligado a admitir que había interceptado y almacenado «datos de carga útil» (en otras palabras, información personal obtenida de transmisiones wifi no encriptadas) y confesar que incluso, en algunos casos, se habían capturado correos electrónicos y URL completos, así como contraseñas. Expertos técnicos en Canadá, Francia y los Países Bajos descubrieron que los datos de carga útil incluían nombres, números de teléfono, información crediticia, contraseñas, mensajes, correos electrónicos y transcripciones de chat, así como registros de citas en línea, pornografía, comportamiento de navegación, información médica, datos de ubicación, fotos y archivos de vídeo y audio. Llegaron a la conclusión de que esos paquetes de datos podrían unirse para obtener un perfil detallado de una persona identificable (2) o, en otras palabras, que podrían llevar a cabo la reconstrucción informática de cada individuo.

El éxito del dataísmo está en postular que la información extraída es equivalente al humano, es decir, cuando hay un intercambio del ser humano con su doble digital (el que queda expuesto a la examinación digital). Un intercambio que debería ser imposible. Los datos solo muestran correlaciones, predicciones lógicas, son tan solo el primer eslabón de la cadena del desarrollo intelectual; mientras que el conocimiento se encuentra en un nivel más alto, pues su meta es elevar la conciencia a un estado superior. Los datos nunca pueden representar ni lo total, ni la singularidad ni lo simbólico, pues son tan solo una parte de las cosas (una parte que aun así se dispone a dominar a la totalidad de lo real).

Dataísmo: primer movimiento desde 1789 que creó un valor nuevo, la libertad de información (Harari). Libertad de información que no tiene nada que ver con los ideales liberales de la libre expresión, que no se concede a los humanos sino a la información (que es libre de circular indefinida e infinitamente). La consecuencia lógica del dataísmo es la aparición del quantified self, producto directo de la informatización y comprensión analítica del hombre con la premisa del autoconocimiento a través de números. Esta informática personal (que entiende al hombre como un ordenador que genera constantemente una masa de información) prolifera con el advenimiento de distintos software de self-tracking. Pero cuando se confunde el autoconocimiento (el auténtico sapere aude) con la recolección y el análisis de datos (impersonal, maquinal), el destino del hombre termina siendo el mismo que el de sus máquinas. El problema comienza cuando los biólogos llegan a la conclusión de que los organismos son algoritmos, rompiendo la barrera que separaba a lo orgánico de lo inorgánico y transfiriendo la autoridad de los humanos a los algoritmos (Harari). Del sujeto como ideal del liberalismo no queda nada, pues se pierde el valor de lo humano y la autoridad del hombre; del cuerpo humano como hito sagrado o templo del espíritu no queda nada, pues queda reducido a la cuantificación de sus resultados y al análisis de su rendimiento para la construcción de un cuerpo informatizado y optimizado. Todos son managers de su propio cuerpo, todos calculan cuánto capital genético, calórico y mental es utilizado durante todos sus procesos vitales (destino del cuerpo cuando permuta su valor simbólico por el valor funcional).

Algo similar sucede con el universo de las dietas y la nutrición. La relación hombre-alimento es más de input-output: la información (nutricional) entra al sistema (digestivo) y es procesada para las funciones vitales (output) de acuerdo a los valores insertados (calorías). Tanto el sujeto como el objeto se vuelven cifras; el alimento como totalidad desaparece para convertirse en calorías, y el funcionamiento del individuo se determina de acuerdo a la cantidad que consume. Ya no hay tiempo para el organismo, que se había vuelto bastante problemático. El entendimiento computacional del cuerpo resulta más funcional, más práctico y optimizado. En el biomercado ya se comercializan corazones, hígados y riñones como si fueran partes de un automóvil en el mercado de repuestos. Pero ya no existe problema con eso, pues el cuerpo es solo una ensamblaje híbrido que funciona con el sistema operativo del código genético. Incluso la naturaleza de la conciencia ya ni siquiera es un misterio, pues podrá ser transferida como información a los ordenadores para la inmortalidad cibernética. ¡Actualice su sistema operativo con la última versión disponible!

La descomposición analítica del cuerpo alcanza niveles exorbitantes con la ingeniería genética. Toda su fantasmagoría informática gira entorno a la disección analítica del nuestra integridad, que ya ha llegado a una escala de abstracción y manipulación espectacular. En la manipulación genética, el código genético (o el sistema operativo humano) se extrae en un microclima in vitro para convertirse en información, y una vez liberada (de la mortalidad putrefacta del hombre), su destino es la flotación indefinida para la potencial utilización (el gen de las focas se combina con el de tomates, el de los murciélagos con el de los cerdos, el de los humanos con el de las bacterias, etc.). Y es evidente, como nos dice Fukuyama, que a medida que descubramos la correlación entre los genes y los rasgos o personalidad humanas, será inevitable que algunos contemplen la posibilidad de utilizar estos conocimientos con fines sociales específicos. Para Baudrillard, en el momento en que lo humano ya no se define por su esencia y su trascendencia, sino en términos de genes, la definición del hombre se desvanece y, por lo tanto, también la del humanismo. Ya ni siquiera el gen importará como patrimonio de la esencia del hombre o como estructura singular y enigmática, sino como materia prima para la manipulación de la información y para la simulación virtual de la vida, obra de los humanos

nucleares que buscan subdividirse hasta el infinito como las partículas de la materia.

Para el liberalismo clásico, el individuo es indivisible. La etimología del término «individuo» proviene del latín individuus, que significa indivisible; indivisibilidad en el doble sentido: primero, el individuo como unidad mínima y no divisible en un grupo, segundo, el individuo como unidad indivisible en sí misma. Con la misma lógica, el individuo es un espacio cerrado y el único que tiene acceso a sí mismo. Para el dataísmo, el individuo (o dividuo) es un conjunto de algoritmos objetivos que pueden traducirse a información medible, analizable y supervisable; un espacio transparente, abierto y accesible para los agentes externos. Todo el sistema del big data hace un uso funcional de la descomposición analítica del hombre, a la vez que hace un uso económico de la ontologización de la información.

El destino del hombre informático no puede escaparse a la reproductibilidad técnica. La clonación o la reproductibilidad técnica del hombre es la consecuencia lógica de la informatización y la industrialización de lo humano. Siguiendo esta lógica, se fabricarán humanos de la misma manera que se fabrican refrescos o sillones, humanos revisados y corregidos por la ingeniería genética (o el control de calidad), humanos totalmente expurgados de su propia alteridad, totalmente despojados de su singularidad. La singularidad es lo que conserva el aura, en el sentido que mencionaba Benjamin, como posibilidad de aquí y ahora de algo, ese halo que recubre de unicidad a una idea, a un cuerpo, a un objeto, y que lo protege de confundirse con otras formas (como nuestras huellas dactilares: constelaciones capilares que inscriben nuestra naturaleza singular e irrepetible). Pero estos humanos nacerán de acuerdo a un prototipo, por lo que nunca serán más que copias; humanos sin padres, sin madres, sin ombligo, sin origen (pues su génesis es la técnica) y que se autorreproducen a sí mismos (pues son su propia prótesis). La clonación es la forma extrema de sinécdoque en la que cada una de las células posee la informacion suficiente para generar copias idénticas de un organismo, por lo que la totalidad del organismo pierde sentido. Si el gen ya será suficiente para la reproducción asexual de humanos, ¿qué haremos con todo el resto de los cuerpos que se han convertido en desechos? El cuerpo se vuelve una

extensión, pero no en el sentido de res extensa, sino más bien una extensión virtual del orden genético. Reproductibilidad (o asesinato) serial del hombre.

Los genes pierden su cuerpo, los cuerpos pierden su naturaleza.

Al final, ¿qué distingue nuestro destino del de nuestras células? Vivimos enclaustrados en pantallas de vidrio. Para la célula, la pantalla será el escenario donde nacerán sus clones. Para el hombre, la pantalla será el escenario de todas sus posibilidades.

La clonación biológica tiene su antecedente en la clonación social, es decir, en la replicación del pensamiento unidimensional y, además, en la clonación industrial, la de nuestros objetos industriales y de las imágenes de los medios. La clonación no es más que una tipología de reproductibilidad técnica (pues su resultado es el desvanecimiento del original). Ahora bien, aunque se supone que la clonación biológica de humanos está prohibida, la tentativa sigue siendo legal en el sector privado (ya hace unas décadas, la empresa GERON ha clonado y patentado el gen de la telomerasa humana) (3). La clonación es el último estadio del cuerpo, donde ya queda reducido a su fórmula abstracta y genética. El clon no es un nuevo ser, sino un sumatorio organizado de todas las partes de sí mismo y, al mismo tiempo, es la anulación de la propia identidad por esta duplicación reproductora que hace que el cuerpo y el sujeto pierdan toda referencia de sí mismos.

Ahora bien, si el hombre ya no es más hombre, sino tan solo gen o información, la idea de la totalidad deja de tener sentido. El dominio de los datos sobre el conjunto integral hace desaparecer la totalidad. La atomización convierte el todo en prótesis irrelevante (de la misma forma que, por ejemplo, los órganos sexuales ya no determinan el sexo, pues funcionan independientemente del significado total del cuerpo). Para Fukuyama, la naturaleza de la esencia humana era, precisamente, su propia totalidad, a lo que llamó el Factor X, que era mucho más que la suma de sus partes (la Razón, el lenguaje, la consciencia, las emociones, la moral, etc.).

La razón por la cual un embrión humano no evoluciona en un tomate es porque exactamente en cada una de sus partes (genes) está impresa su totalidad, y aceptar esta premisa significa entender la indivisibilidad del hombre. Los organismos vivos nunca pueden ser reducidos a la física, pues los seres vivos están compuestos de partes, pero la descripción de esas partes por separado no explica las propiedades del conjunto, ya que es la organización de las partes la que controla todo el sistema (Mays); las partes solo pueden tener sentido y entenderse en relación al todo (Hegel). Las células no pueden funcionar por fuera de un órgano, los órganos no pueden funcionar por fuera de un cuerpo. El cuerpo esta atravesado a priori por la totalidad, no por la acumulación de órganos, de partes autónomas unidas a posteriori. Existe una condición vital anterior al funcionamiento de los órganos y las partes, una organicidad y totalidad simbólica que es la génesis de su singularidad.

El cuerpo es indivisible. Ese es su secreto.

1- Zuboff, Shoshana. The age of Surveillance Capitalism. PublicAffairs. 2019, p. 62.

2- Zuboff, Shoshana. The age of Surveillance Capitalism. PublicAffairs. 2019, p. 98.

3- Fukuyama, Francis. El fin del hombre: Consecuencias de la revolución biotecnológica. Sine Qua Non, 2002, p. 105.

LO VIRAL

Creo que los virus informáticos deben contar como vida. Creo que dice algo acerca de la naturaleza humana que la única forma de vida que hemos creado hasta ahora es puramente destructiva. Hemos creado la vida a nuestra propia imagen.

Stephen Hawking

Hace tiempo que la cuestión de lo viral ya no pertenece solo a la biología (ella también ha logrado liberarse). La virulencia (la nueva, la digital) crece en la biosfera de la información, propia de los medios y de sus circuitos, generando la compulsión y la excentricidad de todos los sistemas. Las cosas se vuelven virales en las redes para luego desaparecer. Esto ni siquiera sucede por inmunidad, sino por olvido o por indiferencia. Quién diría que incluso el destino de los virus terminaría siendo el mismo que el de todo lo demás, cayendo en el orden de la técnica y la tecnología. La propagación (o el compartir) es la proliferación de los agentes infecciosos dentro de las células vitales. La horizontalidad de este proceso es intrínseco a la conectividad de las redes sociales. En este ecosistema, todo tiene siempre la potencialidad de pasar al estado de virulencia. La viralidad (o el fósil de la comunicación) se volvió la forma en que la información se trasmite a través de nuestra civilización. Cada vez más, lo social parece volverse sinónimo de lo viral. Todos nos volvemos células huéspedes, todos nos entregamos a la endocitosis virtual, autorreplicando la información hacia el infinito, propagando el virus por doquier.

El virus libera las cosas de su estado original y las condena a la clonación. Cuando los acontecimientos se liberaron de lo real para convertirse en información mediática, fue posible su propagación por los circuitos y las

redes (que pone en crisis a lo real en la época de su reproductibilidad viral). Internet es el ecosistema perfecto para lo viral, pues su naturaleza es liviana, impalpable y viciosa. Nuestras pantallas son como microscopios de esa viralidad, pero también otra forma de reproductibilidad técnica de la información. Ya McLuhan había predicho el carácter virulento de la fotografía, hoy este fenómeno se está extendiendo a todas las esferas del cuerpo social; sus efectos se multiplican indefinidamente (como el proceso de metástasis cancerosa, cuyo excedente nunca tiene función), la mayoría de las veces, con causas fantasma.

En la naturaleza, los virus aparecen de forma súbita. No tienen ni historia ni ancestro común (son polifiléticos), tampoco fosilizan ni dejan rastro. Ni siquiera tienen vida, están al límite de ella. Cuando el virus ingresa en la célula, se desintegra; son sus partículas las que se reproducen a través de las células infectadas, quienes olvidan sus genes, su historia y su razón para reproducir el virus hacia el infinito. El virus como tal desaparece, pero su efecto se repite indeterminadamente.

En el ecosistema virtual, incluso el pensamiento y sus anticuerpos (el juicio) se ven amenazados por la viralidad y la excentricidad de la información. La compulsión de la comunicación y la sobreinformación destruyen nuestras defensas, especialmente la capacidad crítica. Si observamos nuestro cuerpo, notaremos que el sistema inmunitario funciona por la existencia de una negatividad. Lo otro es un componente fundamental en nuestra inmunología. En el mundo virtual no hay otro, hay una proliferación de lo mismo, pura positividad, pues todo está sometido al mismo tratamiento, al mismo código. Es como el me gusta de Instagram, que no deja otra opción y moldea un razonamiento unidimensional frente a la carencia de negatividad, o las recomendaciones de Facebook, que solo nos ayudan a encontrar cosas iguales. La red elimina la alteridad, así como también la distancia (todo está igualmente cerca). Las tecnologías de la comunicación buscan disolver las distancias, los obstáculos del tiempo y del espacio, la riqueza del lenguaje y de las palabras, la complejidad de las relaciones humanas, la singularidad del pensamiento. Todo tiene que ser igual para que todo fluya en los circuitos de forma rápida e interminable (las máquinas son rápidas, precisamente porque su funcionamiento no reconoce ninguna otredad). Todo funciona con un único código binario,

todo debe ser igual para que funcione correctamente. Aunque la interfaz sea múltiple, el backend siempre está hecho a imagen y semejanza de la uniformidad informática. Con el código binario se desvanece la articulación simbólica entre el lenguaje y el pensamiento; toda complejidad, contradicción, matiz, silencio y voz queda absorbida por un único código en un único circuito.

Con la atrofia del pensamiento (o la pérdida de la inmunidad), estamos condenados a la estupefacción total. En la sobreabundancia de lo idéntico y la desaparición de la alteridad, ya no podemos generar anticuerpos, ni producir una reacción inmunitaria. El mismo pensamiento se integra al ordenador y se vuelve circulación, esclerosis-pantalla total. La naturaleza hipertextual del orden virtual acaba con toda narración, principio o fin, y, muchas veces, finalidad (la informacion puede replicarse por doquier, indistintamente de su valor y de su sentido). Ante el exceso de medios, de estímulos, de acontecimientos y de datos, la facultad de la Razón queda totalmente atrofiada por la imposibilidad de distinción entre información y conocimiento, volviéndose totalmente inmunodeficiente, sin defensas, totalmente absorbida por la pantalla electrónica.

Lo viral es posible con la transmutación del lenguaje. En este ecosistema infeccioso, las funciones vitales del hombre (el pensamiento y el lenguaje) se reemplazan por las funciones virtuales de la máquina (los algoritmos y el código). Las unidades lingüísticas virales (emojis, mensajes instantáneos, posts, tuits, vídeos) evolucionaron al haber vuelto técnica la socialidad (Van Dijck), al haber convertido la acción social en lenguaje computacional y en información cuantificable (además de propagar las normas estadounidenses a otros usuarios del mundo). Anteriormente, compartir, hacer amigos, gustar, etc., eran formas de interacción que pertenecían a la comunicación analógica, hoy son solo fósiles virtuales de una codificación social computarizada y el resultado de una lógica que intenta hacer lo social más social (hipersocial). La nueva lengua virtual (con sus emojis, sus caracteres y sus reacciones preestablecidas), junto con la macroestructura de los protocolos de las redes sociales y el dispositivo de la transparencia, necesita de una exterioridad total para acelerar la circulación de la información. En el nuevo hiperespacio del lenguaje digital ya no importa tanto el carácter simbólico, sino la aceleración (de aquí su estandarización y economía), una

neutralización del lenguaje que es, en esencia, la neutralización del pensamiento («los límites de mis caracteres son los limites de mi mundo»). Todas estas formas de aplastamiento del lenguaje (cibernético) y del pensamiento (politically correct) son no un estado democrático, sino un estado de homogeneización total, el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de partida, como diría Rousseau, «donde todos los individuos son iguales porque ya no son nada», donde, por haber perdido el cogito, terminamos, también, perdiendo el sum.

El lenguaje digital es un lenguaje prefabricado. Cuando el lenguaje se libera del hombre y del mundo real, crece más allá de sus límites, condenado a la dilatación compulsiva y viral de las redes. Y todo ese ruido digital (de tuits, retuits, posts, mensajes, etc.) se compensa con el silencio oral (de humanos petrificados tecleando frente a sus pantallas); la dimensión simbólica y material de la lengua queda totalmente aniquilada, como también su magia y su vitalidad. Con todas las operaciones (ideológicas y tecnológicas) practicadas en la sociedad, el lenguaje (como todo órgano) podrá evolucionar o incluso desaparecer, lo que hace pensar que llegaremos al día en que quizás solo nos comunicaremos por un teclado de palabras o de monosílabos preseleccionados, en donde el arte de la conversación será una cualidad que perdimos durante la adaptación cibernética, que se recordará en las enciclopedias antropológicas o en los museos históricos.

Cuando se habla de fenómenos virales, no se hace referencia solo al mecanismo de su propagación, sino también, secretamente, a su naturaleza destructiva. La infección virtual de las redes (que puede tener diversos orígenes) opera mediante la difusión a través de los humanos (que puede tener infinitos destinos). Lo más común es que toda esta masa de información virulenta termine en la desinformación, casi como si la totalidad de esa actividad movediza estuviera destinada al vacío o al olvido. En el universo de las redes, todo parece tener una vida obsoleta, sobre todo el discurso. Las palabras se envían, se borran, se cambian, se propagan, se tuitean, se retuitean, se likean, se unlikean, para luego desaparecer. Si el arte de la palabra era el trato entre los espíritus (Rousseau), hoy es el intercambio de la información entre usuarios y corporaciones. Con el mito de la conectividad, todos nos sentimos más conectados unos a otros (a la

vez que nos desconectamos más de la realidad). Sumergidos en nuestras pantallas nos volvimos inmunodeficientes intelectuales y perceptuales.

La transparencia del virus (y de la ideología) es el signo de su poder. Es su impalpabilidad la que define su efecto, además de su naturaleza destructora. El virus es invisible hasta que muestra sus síntomas (tanto en el cuerpo o como en el computador), su entidad está siempre al límite de la existencia y la inexistencia. En el momento en que somos testigos de su expansión, ya estamos en sus efectos (como los memes, los tuits o los vídeos de YouTube; nunca son claros ni su origen ni su destino, solo su presente compulsivo). En el orden de lo virtual, todo puede convertirse en virus, los usuarios (o polimerasas humanas) se encargarán de copiar la información en cadena y transmitirla al sistema nervioso de las redes. Este era el destino de una sociedad tan positiva que incluso ha transformado la viralización virtual en sinónimo de expansión cultural o, más aún, en función vital. Así también es el poder, cada vez más discreto, cada vez más imperceptible, como un virus: no podemos verlo, no podemos percibirlo, pero está ahí, en ninguna parte y en todas partes.

El poder de lo invisible se hizo visible con el coronavirus edición 2019 (still available in store). De forma súbita, el sistema inmunitario global se desvitalizó por un virus que se propagaba por doquier (dudo que por baja de glóbulos blancos). Solo fue cuestión de tiempo que en todo el mundo los paisajes urbanos comenzaran a mimetizarse, reducidos a pura geometría arquitectónica, sincronizados en una metamorfosis orquestada. Las ciudades parecían intactas, pasteurizadas, esterilizadas, sin rastro humano. Como un recuerdo del futuro, allí estaba, justo frente a nuestros ojos: la primera imagen de un mundo sin humanos. Y ahí estábamos, momificados en nuestros hogares, inmersos en desinfectantes y pánico, esperando a la vacuna fabricada. Tal vez, además de habernos sometido al aislamiento voluntario, deberíamos haber aislado los medios de comunicación masivos. No toda noticia es conocimiento. No toda guerra usa armas. No todo virus es natural. No toda vacuna es una cura.

La virulencia permuta un sistema con otro, que es precisamente lo que sucedió con el corona. Hubo un momento donde incluso el virus dejó de formar parte del mundo real para pasar al orden virtual y continuar su

viralidad allí: estetizado in vitro por la liturgia mediática, el virus pasó de ser offline a online; a lo mejor cuando se decía que era una nueva cepa de coronavirus era porque se trataba de un transvirus, es decir, un virus que muta del orden biológico al cibernético, un virus trans, mutante y ya de por sí promiscuo (se dice que es una mezcla del genoma de los pangolines con el de los murciélagos). Especulación, incertidumbre, violencia doméstica, calles vacías, ciudades abandonadas, etc.; pronto el virus intercambiaba sus signos con todas las esferas. Incluso su fuerza de contagio se volvió mayor en el mundo virtual, donde la infección era inevitable (por el televisor, por las redes, por los circuitos, por las alertas). No hacía falta estar contagiado de verdad para padecer el virus.

La epidemia nunca fue solo el corona. La confusión, el contagio, el proceso viral de la información ya estaban en todos los órdenes. Hoy todo es viral, en todas la esferas está el germen de lo virulento (los memes, los tuits, los bailes de TikTok, los medios, las drogas, el consumo, el SIDA, el cáncer, la onda expansiva de la bomba atómica); lo viral es la forma del momento. La razón por la cual el efecto del coronavirus fue tan radical es porque por un momento nos hizo recordar el mundo real; que tal vez tampoco era el mundo que habíamos dejado, pero era la materialización súbita del mundo al que nos dirigimos (y que además sirvió como un shock de ascenso total a lo virtual). Nos hicimos conscientes del vacío y de la distancia; «mantenga la distancia social», que se compensaba por la compulsión de la conectividad de las redes sociales. Era difícil saber si le temíamos al virus o a la idea del virus, del que solo vimos cifras, su barroco estadístico, su cobertura mediática 24/7 en tiempo real, su biografía (incluso su simulacro, con el Evento 201); todo esto, que a lo mejor no fue más que el sketch del virus más fotogénico de la historia, el melodrama mediático del simulacro de un virus, donde todos, sin saberlo, fuimos actores.

EL BIG BANG O EL BIG DATA

Papá decía que mamá estaba en el cielo; en ese momento solo teníamos la religión. Pero al cielo no se puede acceder por medio de una computadora, la religión no es user-friendly.

Martín Felipe Castagnet, Los cuerpos del verano

La triste consecuencia de todo esto es que ya no sabemos qué hacer con el mundo real. Ya no vemos la necesidad de ese residuo, que se ha vuelto embarazoso. […] No nos liberaremos tan fácil del cadáver de la realidad. En último término, nos veremos obligados a convertirlo en una atracción especial, una puesta en escena retrospectiva, una reserva natural: «¡En directo de la realidad! ¡Visiten este mundo extraño! ¡Concédanse el estremecimiento del mundo real!».

Jean Baudrillard, El crimen perfecto

El mundo virtual no para de dilatarse. Está en todas partes, pero en ninguna parte a la vez. No tiene ni peso ni volumen, pero aun así crece descontroladamente sin límites a esa expansión. Todo esto parece ser un gran proyecto de reconstrucción del mundo, pero esta vez de un mundo totalmente homogéneo y totalmente realizado que ya no será más real; una reconstrucción tecnológica del mundo en el que ya nada podrá sobrevivir como Idea o concepto, y mucho menos como ilusión.

La conducta humana pasa al código (digital).

El pensamiento pasa al código (algorítmico).

La inmortalidad pasa al código (biológico).

La realidad pasa al código (virtual).

Todo es ya informatizable, todo tiene su versión digital y su clon virtual. Dice Larry Page, el cofundador de Google: «Todo lo que hayas escuchado, visto o experimentado se podrá buscar. Toda tu vida se podrá buscar». Ya no hay acontecimiento que pueda escapar de su potencial informatización para volverse eternamente reproducible; el proceso de virtualización radical del mundo ha comenzado, y no para de acelerarse. Decía Rousseau que la gran ciudad era el mundo, y que lo que queda fuera de la ciudad es un mundo que desapareció. Hoy podemos decir que el ordenador es el mundo, y todo lo que quedó fuera de él es un mundo desaparecido.

Los humanos del futuro (si es que aún serán humanos) se impresionarán por los restos de ordenadores y robots, que serán para ese entonces el equivalente de lo que son para nosotros las tablillas sumerias o las momias egipcias. Al haber transferido todo al mundo virtual, el fósil de un teléfono será el homólogo a un tesoro antiguo. Todos esos ordenadores inteligentes harán creer que también carecíamos de pensamiento, el que habría desaparecido por desuso o por algún ajuste de nuestra evolución. Si todo avanza como parece, seremos entonces la prehistoria de una época que ni siquiera sabrá que habremos existido, y si tenemos suerte, lograremos ser no más que una versión low cost de la Atlántida.

El cúmulo de datos crece descontroladamente y se dilata en el cosmos virtual (menos mal que no tiene existencia material). El mundo se ha convertido en un megaprocesador de flujos de datos que circulan indefinida e infinitamente (la buena noticia es que se pueden cuantificar). Toda la información extraída se traduce a números (como símbolo de transparencia

y objetividad para la mecánica capitalista). No es casualidad que el sistema cuantitativo opere siempre en el lenguaje matemático (que es el modelo del pensamiento neopositivista), en esencia, una efectiva economía del pensamiento (en última instancia, para la expansión de la industria). Todo se evalúa en términos de buen funcionamiento y de informatización sin considerar la complejidad del mundo y de la existencia; por lo que todo lo que no puede informatizarse o procesarse pierde valor o interés y, como consecuencia, deja de existir. Todo acontecimiento tiene su equivalente en código digital; es como si sobre nuestro planeta se hubiera trazado un calco virtual donde los objetos clonados podrán ser diseccionados, analizados y manipulados infinitamente. A lo mejor algún día ya ni siquiera recordaremos el big bang como el evento originario, pues el big data se ha convertido en nuestra gran explosión de información que marcó el grado cero de nuestra era.

La informatización del mundo esconde una dilema epistemológico. Si la totalidad del mundo puede informatizarse, entonces la totalidad del mundo puede conocerse. Para esta lógica, si el mundo puede informatizarse, es porque existe en lo natural una esencia digital (se trata de entender el mundo desde la lógica del mecanismo que busca reproducirlo). Todos los esfuerzos conllevan a la matematización del mundo, a la construcción de una capa cifrada artificial que media nuestra relación con los hechos y las cosas. El problema está en que toda esta fantasmagoría se ofrece como una una visión objetiva del mundo; que no es más que una forma de anestesiarlo, de manipularlo, de programarlo. La información no es la realidad, sino una parte de la realidad. Toda esta lógica hace creer que vivimos en un mundo construido con una lógica bottom up, es decir, de partes simples que se agregan para conformar los organismos y las cosas. La informatización aplasta la complejidad de lo vivo y lo vuelve unidimensional, pues se intenta reducir a puntos finitos aquello que existe como un continuo inseparable. Hoy cada fragmento del mundo tiene su copia cifrada, cada fragmento del mundo tiene su versión en el formato de código binario; proceso que no puede pensarse simplemente como un avance tecnológico o progreso técnico, sino como el sometimiento de la complejidad del mundo a un único código.

La pregunta kantiana «¿qué puedo conocer?», que funda la epistemología moderna, queda totalmente obsoleta, pues lo computacional inaugura una nueva concepción de la inteligibilidad y establece que se puede acceder sin esfuerzo a los hechos de todo orden. Los ordenadores nos ofrecen todo el conocimiento del mundo, Wikipedia nos cuenta que puede abarcar muchos más temas que cualquier enciclopedia impresa. Pero Diderot nos decía que «el fin de una enciclopedia es reunir todo el conocimiento desparramado por la superficie de la Tierra y exponer un sistema general para los hombres con quienes vivimos y transmitirlo a los que vendrán después de nosotros; a fin de que los trabajos de los siglos pasados no sean inútiles para los siglos que han de venir; de que nuestros descendientes, al devenir más instruidos, se hagan al mismo tiempo más virtuosos y felices, de que nosotros no muramos sin haber merecido pertenecer al género humano». La enciclopedia tenía casi un deber moral, su rol intrínseco era la transformación y la subversión de la sociedad, una herramienta intelectual para la revolución de los hombres. Wikipedia no revoluciona nada, solo contribuye a la objetivación e informatización de un mundo totalmente transparente. La información pone fin al mundo. Todo se conoce, todo se verifica. Ya no hay misterio, enigma o ilusión.

El mismo planeta Tierra se trata como una célula (encapsulada in vitro por satélites de Google), parcelada, escaneada, informatizada y vigilada (dato: la creación de la versión original de Google Earth, EarthViewer 3D, fue financiada por la Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos). No es casualidad que Google, el motor de búsqueda por default de nuestro mundo totalmente informatizado, se haya expandido a softwares satelitales («los mapas crearon el imperio», decía Harley). Los espacios (así como las personas) deben ser conocidos para poder ser controlados. Antes observábamos el cosmos desde la Tierra, hoy examinamos la Tierra desde nuestros ordenadores. Fotografiada a más de 30.000 kilómetros de altura, vemos nuestro planeta totalmente plano (equivalente a la planicie de nuestras pantallas), como escribe Debray, «en una óptica que disuelve el tiempo de los hombres en el espacio de las cosas». Nuestra imagen del mundo se ha vuelto pixelada, todas nuestras imágenes están hechas de píxeles, toda nuestra percepción se basa en una representación JPG del mundo. Lo peor es que nos comportamos como si esas imágenes fueran el

mundo. Como los prisioneros de la caverna en la alegoría de Platón, habremos muerto habiendo visto solo las imágenes digitales del mundo.

El imperio geodésico digital de Google nos ofrece la versión virtual y pixelada del globo terráqueo en nuestros dispositivos móviles y computadoras personales (¡tenga su Planeta Tierra a la carta!); Google Earth permite introducir el nombre de un lugar y obtener su dirección y su vista exacta, mientras que permite visualizar imágenes del planeta vía satélite y otras características 3D (en algunas ciudades incluso se han modelado los edificios), una representación milimétricamente pixelada de la Tierra con datos geoespaciales tridimensionales que, además de construir un sistema de control cartográfico eficaz, materializa la premisa de informatización total del mundo. La cartografía expansiva de Google reduce la realidad a dos condiciones: el mapa o el olvido, pues si no estás en nuestro mapa, no existes (Zuboff). Para Google, cada fragmento topográfico es una oportunidad para digitalizar el mundo y volverlo accesible, construyendo un nuevo mapamundi pixelado que aplasta la complejidad de la realidad. Nadie predijo que el futuro cibernético sería un tipo de petrificación, una parálisis tecnológica frente a múltiples pantallas, como un paciente en coma que solo mueve dos dedos en señal de vida. La telepresencia generalizada deslocaliza el cuerpo; su aquí y ahora se vuelve totalmente confuso y desarticulado por la presencia inmaterial y fantasmagórica en los sistemas de telecomunicación. Ya no hace falta desplazarse para habitar, de la misma forma que ya no hace falta el movimiento del cuerpo físico para poder viajar en la proyección espectral del Mundo Virtual. Paralíticos en nuestros asientos nos desplazamos por toda la Tierra en la simulación virtual del mundo, a cambio de la inutilidad de la mirada, del tacto, del cuerpo, del pensamiento.

Con la misma actitud paralítica creemos que percibimos el mundo. Los medios de comunicación (o las prótesis de percepción) extraen los acontecimientos de la realidad (como genes o un microbios) y los someten a tratamientos cosméticos antes de volver a inyectarlos nuevamente al Mundo Real a través de las pantallas. Cuando los acontecimientos se liberan de la realidad y se transforman en información, flotan en el ciberespacio para ser infinita e indefinidamente reproducibles. Los acontecimientos duran lo que duran en la pantalla, para luego morir. El destino de todos ellos es el olvido

o el vacío absoluto de la información. Menos mal que a nadie le importa si las cosas son verdaderas o no; hoy cada uno elige su versión de las cosas (teoría conspirativa o versión oficial, o ninguna de las anteriores). Todo acontecimiento absorbido por los medios se aleja de la historia de la humanidad y de la memoria humana para caer en el historial mediático y en la memoria de los ordenadores. A lo mejor, nuestro calentamiento global ni siquiera es por el relato cliché de la industrialización, sino por la informatización total del mundo, por la saturación de circuitos y ordenadores, por el rostizado ante la sobreexposición de la luz LED, por la aceleración de todos los procesos tecnológicos que termina convirtiendo todo lo humano en un desecho (otro problema al que escapan los ecologistas).

Hace ya tiempo que el mundo no es como era antes. O al menos no como lo fue por mucho tiempo. Durante toda la historia de la humanidad, los filósofos intentaron plantearse el problema de lo real, así como los temas que conciernen a la profundidad del espíritu humano. Toda la Modernidad había tenido como objetivo la transformación del mundo real, pero sin perder nunca la coordenada de la transcendencia. Pero lo virtual no puede reemplazar a ese mundo metafísico, es por eso por lo que aunque tengamos el mundo virtual, no vamos hacia la transcendencia, sino hacia la producción técnica del mundo. Baudrillard: «Hoy, desde el momento en que toda trascendencia ha desaparecido, ya no tenemos a nadie a quien darle las gracias. Y si no podemos dar nada a cambio de este mundo, entonces este es inaceptable. Habrá que liquidar el mundo y sustituirlo por un mundo artificial, un mundo construido de arriba a abajo y por el cual no tendremos que rendir cuentas a nadie. De ahí el gigantesco proyecto técnico de eliminación del mundo natural en todas sus formas, y lo virtual aparece como solución final para el intercambio imposible del mundo». La realidad virtual es un mundo en el que ha desaparecido todo rastro de ilusión, todo secreto. Un mundo totalmente expuesto, positivo, programado, cuantificado, técnico, artificial y, sobre todo, hiperreal. Eso es lo que le sucede al mundo cuando su comprensión se vuelve posmetafísica, cuando el materialismo tecnocientífico borra todo orden escatológico de las cosas. Ni siquiera es la búsqueda de un mundo perfecto, sino la fabricación de un mundo automático, de un mundo autónomo.

Un mundo hecho por nosotros, pero que no necesitará de nosotros.

Hay que aclarar que la realidad no ha desaparecido físicamente, sino metafísicamente (lo que ha muerto es su principio, dice Baudrillard). Sin su espejo metafísico, el mundo es solo real y, como tal, es insoportable. El mundo real sigue y seguirá allí, pero ya como residuo. Desde que el mundo virtual estableció el postulado de que ya no hace falta que el mundo sea real, es decir, de que la existencia en sí de las cosas no está condicionada a su existencia en el mundo real, el sentido de lo real se desvanece. Es más, lo virtual busca cada vez hacerse más real, diluyendo la línea que separa lo real de su doble virtual, cambiando la realidad por tan solo sus signos. Todas las formas de hiperrealidad (realidad virtual, realidad aumentada, redes sociales, medios de comunicación, etc.) tienen algo en común: producen la realidad como una mercancía y la comercializan en el mercado como una nueva forma de valor. Vale preguntarse ¿qué es hoy lo real?, ¿las fotografías sin filtro?, ¿o las de celebridades sin make up o estilos de maquillaje nude?, ¿tal vez las transmisiones en tiempo real y los reality shows? Por doquier se vive una histeria por mostrarlo todo más real que lo real. La realidad virtual se crea en laboratorios de IT y se expande a través de los ordenadores. El modo más común de acceso a esta ilusión artificial es a través de lentes VR o de pantallas de luz artificial, en otras palabras, sometiéndose a una ceguera voluntaria.

Pero el mundo no se puede canjear por otro, es más, no puede canjearse por nada. Su singularidad reside en que es único en su tipo, en que no tiene un equivalente ni virtual ni conceptual. Es evidente que tenemos la costumbre de pensar todo en términos de intercambio, en una sociedad totalmente atravesada por el orden de la mercancía. Es imposible buscar una forma idéntica que pueda reemplazar al mundo. Algo similar sucede con la relación entre lenguaje y mundo: hay algo del mundo en el lenguaje, así como hay algo del lenguaje en el mundo. Pero uno no es el otro, sigue habiendo una distancia en ambas formas, pues si esta identidad fuera exacta y perfecta, o el mundo o el lenguaje dejarían de existir. El mundo no figura realmente en las proposiciones (Wittgenstein), de la misma forma que no

puede figurar por completo en su representación técnica. Pero hoy el gran proyecto es que el mundo se identifique consigo mismo, equivalente a que el sujeto se identifique consigo mismo (a la vez que los sistemas de seguridad buscan identificarnos completa y constantemente). El lenguaje digital y transparente es una lengua formal y puramente maquinal; la lengua humana no posee esa transparencia, como señalaba Humboldt. Al escuchar una palabra no hay dos personas que piensen exactamente lo mismo, pero ahí mismo está su riqueza. Es como lo que sucede en la física con la localización de una partícula subatómica vista desde un microscopio: su realidad siempre es distinta a su posición virtual en la imagen. Para la paradoja de Schrödinger, existe una especie de dualidad onda-partícula. El electrón es a la vez onda y partícula, por lo cual esta puede existir en dos estados a la vez hasta que es observada. Mientras no se midan las propiedades de esa onda, esta permanece y sigue teniendo varios valores a la vez, pero en el momento de ser medida, la onda desaparece y vuelve a transformarse en una partícula con una única posición, pero resulta imposible predecir cuál será el resultado. Ese desfasaje, esa no-identificación es la ilusión radical del mundo. Es la resistencia del secreto del mundo la que nos protege de la violencia de un mundo totalmente transparente.

El mismo big bang, la creación conjunta de materia, espacio y tiempo, es una singularidad. Es un punto al que podemos acercarnos matemáticamente, pero nunca podemos llegar a él. La singularidad es irreproducible.

Nos dice Baudrillard acerca de la ilusión: «No hablo de ilusión en el sentido peyorativo, no me refiero al concepto negativo e irracional de la ilusión como falacia, fantasmagoría y mal, ni tampoco a la ilusión cuyo único destino es ser rectificada. Hablo de la objetiva y radical ilusión del mundo, de la radical imposibilidad de una presencia real de los objetos o de los seres, de su ausencia definitiva. Porque nada es idéntico a sí mismo. Nunca somos idénticos a nosotros mismos, excepto en el sueño o en la muerte».

El enigma del mundo es una oportunidad. No saber la verdad del mundo no es una falta o una deficiencia, por el contrario, es su motor y su condición. Y al igual que en el mundo, en cada ser humano existe un secreto inaccesible, un secreto que no es más que la resistencia al proyecto de

positivización total. Esa es la ilusión vital, para Baudrillard, desde el punto de vista de la singularidad, nuestra única (y última) oportunidad. «Somos un signo indescifrado», decía Hölderlin, y es esa incapacidad de desciframiento completo el que nos protege de un hombre totalmente verificado, de un mundo totalmente verificado.

El sentido del mundo desaparece cuando desaparece el sujeto, al mismo tiempo que el sujeto se desvanece cuando el mundo se vuelve totalmente autónomo y objetivo. Si se dice que la Posmodernidad es un tiempo de crisis de sentido, a lo mejor es, precisamente, porque es un tiempo de crisis del sujeto. El sujeto se ha disuelto como fundamento, como voluntad, como representación, como forma, como logro y como libertad. Luego se disuelven los valores de lo real, los fines últimos, las instituciones, las ideologías, las ideas, las formas, el sentido. Toda la historia de la humanidad y del mundo solo tiene un sentido para la Razón humana. Incluso la vida, como forma singular, solo tiene un sentido simbólico para el hombre, ninguna otra especie ha construido esta dimensión. Hay algo del mundo en el hombre, a la vez que hay algo del hombre en el mundo. El mundo es el espejo del hombre. Conociendo el mundo me conozco a mí mismo (pues su sentido ha nacido en mi mente, a la vez que mi mente ha nacido en el mundo).

El nuevo mundo será un mundo que estará totalmente matematizado y calculado, totalmente realizado y transparentado, pero que ya no tendrá un sentido. Un mundo plenamente operativo, que ya no tendrá representación posible. Un mundo totalmente objetivo, tan objetivo que ya no habrá nadie para verlo, pues ya no habrá ni sujeto ni subjetividad.

La fotografía fue el primer intento de copia automática del mundo. Cuando apareció la fotografía, el arte sintió una exigencia vital de mostrar lo que la técnica aún era incapaz. La luz, el color, la pincelada, el movimiento; el movimiento de la vida que la técnica nunca podía clonar. Habrá que preguntarse qué queda después de que todo ha desaparecido, como la sonrisa flotante del gato de Cheshire, cuya sonrisa flota luego de que su forma se ha desvanecido. Luego de que todo ya esté informatizado, cuantificado, manipulado, programado, virtualizado, clonado, viralizado,

artificializado, automatizado, el desafío será identificar qué es aquello que ha sobrevivido (que será, sin dudas, un momento de puro optimismo).

EL CADÁVER DEL ARTE

Hace un rato apenas, cuando atravesaba yo el bulevar con gran prisa y chapoteaba entre el barro, a través de ese caos de movimiento, de donde la muerte llega al galope de todas partes a la vez, mi aureola, en un movimiento brusco, se deslizó en el fango del macadam. No tuve el valor de recogerla. Juzgué menos desagradable perder mis insignias que dejarme romper los huesos. Y luego, me dije para mi coleto: «No hay mal que por bien no venga. Puedo ahora pasearme de incógnito, cometer malas acciones y entregarme a la crápula, como los simples mortales». Y heme aquí, completamente parecido a usted, como ve.

Charles Baudelaire, Pérdida de la aureola

El arte prolifera descontrolado al igual que los discursos sobre él (tal vez sea esta la primera evidencia del extravío sustancial de su sentido). La pérdida de significado es también la pérdida de trascendencia; y sin transcendencia, solo nos queda lo real, que por sí solo es insoportable. Cuando el arte se permuta con lo real, no hace más que caer en la banalidad (y peor aún, confundirse con ella). Liberado de su Idea, de su espíritu y de su ilusión, el arte crece por fuera de sus límites, y se condena a estar en todas partes. Ni dialéctica, ni historia, ni totalidad, ni sentido. Y así, llegamos al punto en que un par de anteojos en el suelo de una galería se confunden con una obra.

Cuando el arte pierde su espíritu, solo nos queda el fantasma del arte.

Se suele decir que el arte refleja el zeitgeist de una sociedad. Como una sombra, el arte se mueve a la par del movimiento del hombre. Para la crítica kantiana, el arte es una extensión natural de la filosofía y, como tal, debe expresar los valores éticos de la sociedad (es en esa apreciación desinteresada hacia lo bello en que nos desplazamos fuera de nuestras preocupaciones mediocres y egoístas). Con el mismo criterio, si el arte es una creación propia del hombre, cabe preguntarse si seguirá habiendo arte en un mundo sin humanos, o si los cyborgs o los robots aún dispondrán de la cualidad artística o si la habrían perdido por reprogramación de sistema operativo. Si vamos hacia un mundo poshumano, habría que contemplar la posibilidad de un posarte, o, mejor dicho, su posible desaparición (pues a lo no-humano le corresponderá el no-arte). El destino del arte no puede escaparse del nuestro, su pérdida no puede ser ajena a la nuestra. La muerte de su narrativa (paralela a la nuestra) vuelve imposible hablar de una historia del arte. Su liberación radical (paralela a la nuestra) la emancipó de toda esencia o Idea, más allá de la Estética y de la Belleza, para condenarla a la reproducción sin fin o a la banalidad de lo cotidiano. Su deseo de democracia (paralelo al nuestro) proporciona a todos los objetos la posibilidad de estar en el salón de la fama; democratización ni siquiera en el sentido de mayor goce público del arte, sino en el de la posibilidad de todo objeto de convertirse en arte (una democracia del objeto, no del sujeto). Todos pueden ser artistas, todo puede ser arte; nos encontramos, como decía McLuhan, ante la posibilidad de concebir la totalidad del entorno humano como obra de arte.

El arte está en todas partes porque ya no está en ninguna parte.

Hace un tiempo que el arte ya no se interesa por su interpretación (a lo mejor porque ya no tiene nada que decir). El arte se vuelve indiferente hacia sí mismo, a la vez que nosotros nos volvemos indiferentes hacia el arte. Es como cuando no se tiene nada que decir y se termina hablando de más; se habla aún más cuando hay cada vez menos que decir, provocando una estupefacción generalizada. Por doquier: assemblage, performance, happening, pop-art, fluxus, entre otros, proliferan las nuevas formas

transgénicas y travestis del arte contemporáneo, mezclando todos los estilos, confundiendo todos los géneros (como en lo humano) y convirtiendo todo este conglomerado finalmente en un negocio que nos haga olvidar la ausencia del arte. Todas estas obras, a primera vista inconexas, coexisten perfectamente en el sistema cultural, el punto máximo de la diversidad que lleva, en última instancia, a la indiferencia total, à l'état brut, como decía Duchamp. Ya no hay totalidad, ni narrativa, ni antítesis, todos los estilos conviven pacíficamente en el ecosistema políticamente correcto del arte, pues todos ellos son la representación estética de la insignificancia del mundo.

El arte tiene el privilegio de hacer visual espíritu de los hombres, de representar ante la mirada lo que con frecuencia parece impalpable. El arte es el cuerpo que hace visibles los síntomas de enfermedad de nuestras sociedades, es a través de él como se materializa el estado de los diversos procesos del organismo social. Cuando el mundo se vuelve insignificante, cuando el mundo se vuelve totalmente técnico y operativo, el arte no puede más que ser un espejo. En el fondo, todos sabemos que el arte contemporáneo es insoportable. Es insoportable, precisamente, porque hace visible esa insignificancia.

Es imposible hablar del asesinato del arte sin hablar de Duchamp. Lo recordamos por ser el grado cero del absurdo (pues el fin del principio estético firmado por él fue el principio del fin de la estética). Su modus habilitó la idea de que cualquier objeto que se vuelve inútil puede volverse una obra, en una doble inutilidad: el ready-made aniquila tanto la función de utilidad como la función estética del objeto. El ready-made era el primer signo de un arte virtual, pues por primera vez el sentido estaba por fuera de la obra en sí, en la idea del arte, independiente de su representación objetual. Si en la abstracción el arte se libera de lo real, en el dadá el arte se libera de su Idea, por lo que solo nos queda la idea del arte (una nueva categoría que convenimos en denominar conceptual), que terminó por reducir el arte a operaciones mentales y conceptos virtuales. La realidad es que Duchamp tan solo estetizó la crítica a la burguesía (él mismo había confesado no creer en el arte) y, casi por error o estupefacción, todas sus manifestaciones terminaron cayendo en la categoría de arte (que es, de hecho, la ironía de todo esto).

Ya el arte abstracto había inaugurado el comienzo de un entendimiento analítico del arte (y del mundo), una instrumentalización de los elementos artísticos y de su uso en el espacio, una aproximación a una representación del mundo totalmente objetiva (la abstracción es objetiva en su representación, la fotografía es objetiva en su técnica). La riqueza de la realidad y del mundo visible se vio reducida a puntos y planos, a operaciones mentales y juegos conceptuales. Kandinsky: «Sin embargo, si tenemos en cuenta que el nuevo movimiento espiritual ha adquirido un ritmo vertiginoso y que hasta la base más sólida de la vida espiritual humana, la ciencia positiva, se ha visto llevada hasta las mismas puertas de la disolución de la materia, podemos afirmar que nos separan pocas horas de la composición pura», o, en otras palabras, el arte había comenzado su proceso de desaparición (para luego enmascarar esa desaparición). En este nuevo entendimiento del arte, solo nos queda la idea del arte, la idea de la obra, la idea de el significado. Virtualidad total.

Anteriormente, el arte estaba en armonía con el mundo y con la naturaleza, y buscaba satisfacer las necesidades objetivas humanas en lugar de los deseos subjetivos (Adorno), purificando lo real para que florezca de él la Idea y los más profundos intereses de la humanidad, donde el artista representa la unión entre lo metafísico universal y lo real particular (Hegel). Lo que llamamos arte clásico era, en esencia, presente: su referencia era el espíritu del tiempo, a la vez que recuperaba el pasado y aspiraba a la eternidad; el arte moderno, por otra parte, estaba orientado hacia el futuro, razón por la cual llegó al nacimiento de las vanguardias. Pero lo que sucede con el arte contemporáneo es que se dispara por fuera de su coordenada temporal y se escapa del tiempo (a la vez que el tiempo se le escapa, con la corta vida de las obras). Si a lo largo de la historia la obra de arte era una resistencia a la muerte, hoy es alegoría de una muerte inmediata. Ya no hay transcendencia, ni hacia el pasado ni hacia el futuro, por lo que queda atascado en su realidad banal, con la que termina por confundirse.

Con Warhol, esta transestética de espiritualidad banal mutó en una fascinación obscena por lo cotidiano, asimilando lo único que quedaba a su paso: la sociedad de consumo. «Si pinto de esta manera —decía— es porque quiero ser una máquina». Warhol no veía a la máquina como una prótesis ni buscaba ser un cyborg, sino que él mismo quería convertirse en

una máquina, confundirse con ella e incluso intercambiarse con cualquier otro individuo que pudiera ejecutar su misma acción. Hoy buscamos clonar órganos y humanos, Warhol ya había comenzado su experimento hace décadas; clonando todo a su paso, haciendo visible una realidad procesada, empaquetada y seriada que muere por exceso de reproducción, en última instancia, un arte automático ya sin rastro humano. Las serigrafías saturadas de Warhol son el equivalente de nuestras imágenes virales en las redes. Ya no se puede hablar ni de artista ni de obra ni de original, un arte insignificante e indiferente, momificado en sus signos fantasmas, un arte que como ya no tiene nada que significar se clona a sí mismo infinitamente para llenar el vacío de su ausencia. Sin su deseo transcendental, el arte ya no puede hacer otra cosa que intercambiarse por sí mismo, reproducirse hasta el infinito y clonarse indefinidamente, como las serigrafías de Warhol.

En 2019 el milieu artístico fue testigo de un déjà vu warholiano: otra banana. Otra banana, pero esta vez una real, adherida a la pared de una galería, brillando a la luz de los infinitos flashes. Después de comprarla por un par de centavos, Maurizio Cattelan, el autor, vendió la pieza por $120,000 USD en el Art Basel Miami Beach. Algunos de los compradores estuvieron de acuerdo en lo absurdo de la pieza, pero decidieron comprarla porque sintieron que el plátano de Cattelan «se convertirá en un objeto histórico icónico». «La banana —explicó Cattelan— se supone que es una banana» (como si hubiera alguna duda). La fortuna de la venta ni siquiera corresponde a su precio, sino al fetichismo del valor. The Comedian, como se llamaba la obra, tenía tres ediciones (cada una de ellas con un certificado de autenticidad), pero podría ser reemplazada según fuera necesario (aquí, de nuevo, la posibilidad de reproducción infinita, aniquilación radical de la singularidad). Por si esto fuera poco, durante la exhibición en el Art Basel, el artista de performance David Datuna comió la pieza (lo que se suponía que debía hacerse en la vida cotidiana), llamando a su intervención Artista Hambriento. Al día siguiente, el vacío de la pared se llenó con otra banana, la galería abrió sus puertas y los pasillos se llenaron nuevamente de visitantes (literalmente consumiendo el hecho de que no entendieron que no había nada que entender). Nada de lo expuesto tiene valor (ni simbólico, ni espiritual, ni estético, ni histórico, ni transcendental), pero aun así se vende muy caro.

Si el arte ha muerto, el museo ha sido, sin dudas, un cómplice de su asesinato. La relación entre arte contemporáneo y museo es sustancial, pues este es el mercado del arte (analiza, selecciona, valora, exhibe y vende las obras). Museo y artistas contemporáneos mantienen un diálogo de conspiración, cómplices del encubrimiento del asesinato del arte, exhibiendo fósiles de una ilusión, o retocando el make up de un engaño. Es el museo el que convierte un urinario en una fuente y, por lo tanto, en una escultura. Incluso es el museo el que hoy encarna gran parte del alma de la obra, que, de no ser embalsamada, encapsulada y exhibida en una galería, corre el riesgo de perder el sentido (o incluso peor: de ser confundida). Fueron las paredes del Art Basel las que hicieron que una banana se convirtiera en The Comedian: el museo en sí ya es un signo (de legitimidad social, cultural e histórica), por lo que cualquier signo que esté circunscrito a él gana el mismo estatuto. Si los no lugares de Augé eran aquellos en que los humanos perecían anónimos, desvanecidos, espacios con una antropología obliterada y una identidad liquidada; los museos hoy se están volviendo no lugares, con colecciones de objetos sin referencia ni rastro humano. Una y tres sillas, un orinal, una lata de salsa de tomate, un perro globo, una Venus de queso, un mango pegado a un Blackberry, una mujer cortándose los dedos con cuchillos de cocina; el sentimiento es el de estar visitando un supermercado, una tienda o depósito, la trivialidad del arte se confunde con la trivialidad del mundo real. Primero el arte convirtió en residuo las categorías de Estética y Belleza, y luego se convirtió en un residuo a sí mismo. Cualquier desecho se vuelve obra de arte, cualquier obra de arte se vuelve residuo. El arte ya no tiene ningún privilegio ante los objetos cotidianos (de la misma forma que el hombre ya no tiene ningún privilegio sobre las otras especies). Y todos esas no-obras u objetos residuales reflejan la condición residual de nuestra realidad y la miseria insoportable en la que se ha convertido nuestra cultura. Hoy el arte no hace más que reproducir en alta resolución la copia de una realidad en descomposición y, a lo mejor, ahí mismo está su propósito: mostrarnos su ausencia (claro, mientras hace de esa ausencia un negocio). El arte ya no se diferencia con nada, ya no significa nada. Se ha vuelto tan solo el signo de su propia ausencia.

El arte se vuelve tan real que desaparece. El arte se vuelve real, demasiado real (hiperreal), tanto que vacía todo rastro de ilusión, pues es parte de un

mundo totalmente realizado. Todos esos objetos vacíos nos permiten aún creer en el arte, a la vez que todas estas galerías rebalsadas encubren esa ausencia; que Abramovic tenga que salir a profetizar que «el artista está presente» es el síntoma de esta extinción. La ingenua maniobra de justificar el arte como conceptual esconde el pánico de admitir su propia muerte. Petrificados por hiperrealidad, asimilando por shock y political correctness un arte travestido, intentamos buscarle un sentido al absurdo. Pero todo parece demasiado real para ser verdad, tan real que se vuelve insoportable (como el insufrible pánico de estar presenciando un cadáver).

LO POSHUMANO O LO POST MORTEM

Todas las culturas han dejado huellas. Nuestro propio crimen sería perfecto, ya que no dejaría huellas y sería irreversible.

Jean Baudrillard, El crimen perfecto

Grande y hermoso espectáculo es ver salir al hombre de algún modo por sus propios esfuerzos de la nada; disipar, a merced de las luces de su Razón, las tinieblas en que le tenía envuelto la naturaleza; elevarse por encima de sí mismo; remontarse mediante el espíritu hacia las regiones celestes; recorrer con paso gigante lo mismo que el sol, la vasta extensión del universo; y lo que aún es más grande y más difícil, volver sobre sí mismo y estudiar al hombre y conocer su naturaleza, sus deberes y su finalidad.

Jean-Jacques Rousseau, Discurso sobre las ciencias y las artes

En esta instancia, la Posmodernidad resulta ya la putrefacción de la Modernidad, pues no es más que una descomposición de los valores universalistas y de las ideas del humanismo original. Descomposición en el doble sentido del término: para la química, hace referencia a la ruptura de sustancias moleculares o iónicas en otras sustancias más pequeñas (equivalente a la atomización e individualización posmodernas y a la pulverización de la totalidad); para la biología, la reducción de un organismo vivo a formas más simples de materia luego de su muerte (como sucede con el cadáver de la Modernidad). Durante la descomposición de un

cuerpo, todas las funciones vitales comienzan a mutar de forma radical. Como el cuerpo ya ha perdido su propósito, comienza a fabricar ácidos y gases descontroladamente, se llena de microbios, se hincha, se destroza, hasta la fase última de putrefacción, donde ya pierde casi todo el material cadavérico disponible, toda su masa, y se esqueletiza (el esqueleto solo nos sirve para recordarnos lo que hemos perdido). En este sentido, la Posmodernidad es un estado opuesto a la corporeidad y la totalidad Modernas. La muerte de la Modernidad se llevó con ella la Idea del hombre. Ante este vacío, es la técnica la que se encargará de reconstruir una nueva forma humana, de fabricar una nueva civilización con total control sobre su propia evolución biológica y que se replica como poshumana, haciendo ya dudar de si estamos en lo poshumano, o en lo post mortem.

El humanismo original, el de las nociones liberales de la Ilustración, se fundaba en las cualidades del hombre, en sus aptitudes y virtudes naturales, es decir, en su Yo natural, que se alineaba con el derecho a la libertad y el ejercicio de esa libertad. Desde el Renacimiento y las Luces, el humanismo europeo fundó toda una antropología de la potencia del espíritu humano. Pero parece que el humanismo original es insoportable, y hay que deshacerse de él. Es más, posmodernismo y poshumanismo están intrínsecamente relacionados en el sentido en que la Posmodernidad es una reacción a la Modernidad, como el poshumanismo es una reacción al humanismo. Así como la Posmodernidad es el resultado de la emancipación de la idea de Modernidad y el poshumanismo es la consecuencia de la emancipación de la idea del hombre. Los humanismos trans y pos (si es que aún pueden llamarse humanismos) son formas no-antropocéntricas, pues se basan en elementos tecno-científicos-no-humanos para definir el significado del hombre y de todos los elementos que lo integran, modelos que pulverizan la noción del Yo natural y de la ontología natural. Por ejemplo, el transhumanismo, marketizado y vendido como la mejora del hombre es, en realidad, su desaparición (en ese sentido también es trans, pues se disfraza para encubrir el asesinato del humanismo). Lo transhumano no es, como se cree, más humano, sino, precisamente, el desvanecimiento técnico y utilitario de lo humano, su espectro post mortem reconfigurado por la técnica. Aunque el transhumanismo se plantee como esfuerzo hacia la mejora del hombre, termina siendo una de las vías hacia el poshumanismo, último estadio de fusión completa que terminará en la pérdida total de lo

humano, en la integración de todos los seres a un único circuito de información; un sistema abierto en donde nada será interno ni externo, en donde el hombre será tan solo una pieza más dentro de una Pangea cibernética. Los defensores del poshumanismo fantasean con la fusión total entre nosotros y nuestras máquinas; fusión que no es más que un sinónimo para la desaparición del hombre (lo que incluso pone en duda el plan de hibridación, pues habrá una colonización de la técnica sobre el hombre). El pasaje del humanismo moderno al poshumanismo posmoderno es una mutación que solo puede resultar posible no con el mejoramiento del hombre, sino con su deshumanización, que no es más que el proceso en el que el hombre se sale finalmente de su determinación antropológica y de todas las condiciones históricas, sociales, económicas y tecnológicas que han hecho de él un sujeto (por suerte, los robots o los cyborgs del futuro ya no se preguntarán sobre estos asuntos, y mucho menos sobre nosotros).

Parece que el Hombre había sido una invención del siglo XVIII, un fenómeno ya obsoleto (pero aun así peligroso). Para el sistema de valores de la Ilustración, el sujeto era un agente moral que podía sobrepasar su estructuración instintiva gracias a su Razón; un agente racional, autónomo, ético y justo que representaba de forma universal la identidad humana. Para la teoría de los sistemas del Poshumanismo, el concepto de información se impone como principio universal de comprensión, organización y control del hombre; hombres previstos primordialmente como entidades procesadoras de información que son esencialmente similares a máquinas inteligentes (Hayles). Ya desde la Teoría Crítica se había postulado la fragmentación de las identidades culturales con el fin de desafiar los constructos de la Modernidad (las metanarrativas, la racionalidad y las verdades universales) rechazando toda estructura y definición a priori del hombre. Todas las categorías del ser humano, la identidad humana y el cuerpo humano se han vuelto tan porosas y flexibles que predisponen el ensamblaje humano-no humano; toda la visión del humanismo está en juego cuando comienza a desvanecerse el núcleo antropológico que lo ha definido. Cuando el Yo pierde su referencia, su unidad, su estructura y su esencia, se desubstancializa, hace de sí misma un espacio indeterminado para la modificación y experimentación constante, una forma abierta de elementos intercambiables. Y así, nos repetimos una y otra vez que el sujeto

de la Ilustración nunca existió y que no hay tal cosa como la naturaleza humana.

Recordatorio: conocer el principio (o la esencia) de las cosas (y del hombre) me ayuda a conocer su finalidad (o su telos).

Al liquidar los universales antropológicos y deshacer todas las premisas de la naturaleza humana, el imperativo pos inaugura una mutación antropológica radical. El ideal de hombre poshumano es ser como los rizomas: poder proliferar en todas las direcciones. Para este optimismo vegetal el hombre es tan solo un conjunto indeterminado de posibilidades que pueden ser descubiertas explorando más allá de los límites insoportables de la naturaleza humana. Todas las existencias deben liberarse de todo límite (y el cuerpo es un límite), dejando de estar sujetas a los límites propios de lo vivo. Estos cuerpos son cuerpos sin órganos (Deleuze y Guattari), cuerpos arrancados del organismo, cuerpos fabricados a través de la experimentación, abiertos a un sinnúmero de conexiones con potencias de todo tipo, cuerpos que no conocen la jerarquización y el orden de lo que llamamos organismo. Para el cuerpo sin órganos, los órganos se vuelven metafísicamente insoportables y hay que deshacerse de ellos. El cuerpo posmetafísico rechaza la idea del organismo como organización formal de los órganos del cuerpo, su organización original y sus estructuras naturales; último estadio de la liberación posmoderna, equivalente a la aceleración, la combinabilidad y la homogeneización de nuestros sistemas y redes de información.

El orden metafísico del cuerpo nos dice que este es la metáfora del alma, su espacio simbólico y su proyección en el mundo. El cuerpo es la expresión material individual de la racionalidad metafísica universal; el cuerpo como tiempo, como representación del sujeto en la temporalidad del universo, como condición universal de posibilidad en el mundo. El sujeto renacentista del idealismo cartesiano, cuya representación era el Hombre de Vitrubio de Da Vinci, había redescubierto las proporciones matemáticas de su cuerpo, cuya arquitectura estaba delimitada por la simpleza del círculo y del

cuadrado. Esa misma pureza de los elementos era la evidencia de que el cuerpo era el espacio de la razón áurea, el reflejo de la estructura recursiva en el universo. En la composición, el centro del círculo coincide con el ombligo de la figura humana o, en otras palabras, el origen simbólico del mundo coincide con el origen del hombre. El hombre sería entonces la medida de todas las cosas, a la vez que él está medido por la matemática del universo. Ni el cuadrado ni el círculo lo reprimen, no lo anulan, por el contrario: son las líneas secretas del universo que construyen su forma singular e irrepetible.

El cuerpo es un límite, una forma. La forma es el límite absoluto entre el interior y el exterior, la estructura o la organización esencial del cuerpo, la apariencia singular del cuerpo en la complejidad del mundo. El cuerpo me permite conocerme y, al mismo tiempo, conocer el mundo. El cuerpo es esa línea que crea la forma singular con la que existo, ese límite simbólico donde me uno con el mundo, pero no me pierdo.

Pero cuando el cuerpo pierde su límite, también pierde su forma. La línea secreta del cuerpo desaparece, al mismo tiempo que desaparece el límite que lo remite a una forma. El cuerpo queda totalmente fundido, digerido por el mundo exterior y por toda su ideología. Al superar su fin, su telos, su idea, su aura de transcendencia y su marco de representación, el cuerpo cae en la locura incontrolable de lo que crece más allá de sus fines. Al traspasar los límites es cuando comienza la metástasis, el exceso, la lógica exponencial de la catástrofe. Se saturan todos los signos y todos los elementos, se neutralizan todas las referencias. De repente aparecen anatomías inciertas e indefinidas, corporalidades híbridas y mutantes, cuerpos desregulados que diluyen los límites de lo externo e interno, cuerpos abiertos, explícitos y sin secretos, cuerpos sin afuera y sin adentro, cuerpos con límites difusos, condenados a la constante metamorfosis mediante dispositivos tecnológicos e ideológicos. En última instancia, cuerpos que se han vuelto los vertederos de todos los desechos de las Ideas ya muertas. Es como que todos los desechos van a parar al cuerpo, pues este ya no tiene una definición y termina mimetizándose con su entorno. Y de la misma forma que el arte refleja la miseria del mundo, el cuerpo, como lienzo, ilustra la misma decadencia del sistema de las formas.

Así es como nace la categoría del mutante, como un ser que modifica su composición o su estructura, un ser transgénico y genérico que ya no responde a ningún universal antropológico. Hablamos de mutantes que ya no pertenecen a la ciencia ficción o a la literatura fantástica, son mutantes del más acá, mutantes sin superpoderes pero superproducidos con los signos de todas las categorías. Toda este delirio origina fenómenos extremos como el de Matières Fécales (que se traduce al español literalmente como materia fecal), ambos ectoplasmas carnales que supuestamente buscan un ideal de belleza diferente, pero esconden el perverso deseo de estetizar lo cadavérico. De todas sus representaciones es difícil saber qué es lo que resulta más chocante, pues, como diría Baudrillard, todo el fenómeno pertenece a una categoría de lo más feo que lo feo: lo monstruoso. Estos mutantes son una representación extrema de cuerpos liberados que pueden convertirse en cualquier cosa porque están metafísicamente muertos; cuerpos cadavéricos que ni siquiera tienen la gloria de las momias, que eran el símbolo fosilizado de la inmortalidad post mortem y la supervisión escatológica, sino que se han producido como cadáveres sin haber muerto.

El cuerpo natural (el humano) es insoportable e inaceptable para la visión poshumana del ser. Lo que presenciamos hoy ya es la descomposición de los cuerpos, pero ni siquiera en el sentido de putrefacción post mortem, sino durante su periodo vital, una descomposición que es también parte de las consecuencias de la liberación que dejó todo en una nueva búsqueda de identificación con cada vez menos definición, con cada vez más incertidumbre. Cuando el cuerpo se libera, se torna permutable en todos los sentidos, puede volverse cualquier cosa porque su definición ya no depende de lo que alguna vez llamamos biología o naturaleza ni ninguna otra idea determinada. Si anteriormente el cuerpo solía ser el objeto del espíritu (Spinoza) o la evidencia del movimiento del alma (Aristóteles), hoy no es la metáfora de nada, pues ninguna metáfora interviene en nuestra presencia, ninguna trascendencia interviene en nuestra concepción. Nuestro ser es tan solo un gigantesco encadenamiento molecular o un cúmulo maquinal de información, un depósito de datos extraíbles y cuantificables, el lugar de la virulencia, de la tecnología, de los nanochips, de la ingeniería genética, de la ideología, de la cetosis, del veganismo, de las calorías, del crossfit, de la promiscuidad, de los anticonceptivos, de la asexualidad, de la indiferencia, de la experimentación, de la cirugía plástica, del bótox y de la liposucción,

del piercing y de los tatuajes, de la saturación, de los ataques de pánico, de la metástasis total; cuerpos travestis, mutantes, cuerpos totalmente contaminados, cuerpos indiferentes e indiferenciados que se alejan de lo humano en tanto indefinición o robotismo. El cuerpo pierde sus anticuerpos y se vuelve un anti-cuerpo. El cuerpo pierde su objetividad, y se vuelve objeto.

Existen dos momentos después de los cuales el cuerpo puede volverse cualquier cosa: la primera es la liberación, y la otra, la muerte.

Liberación es en sí un destino fatal. Su modo de operación consiste en la transgresión de todo límite. Lo que tienen en común la globalización y el ecologismo es que ambas son formas de abolición de límites, ambas contribuyen a la dilución de la diferencia entre lo interno y lo externo, entre lo humano y lo artificial, entre el yo y el otro. El ser humano queda totalmente expuesto a su entorno, totalmente contaminado por agentes no-humanos que atentan contra la preservación de su singularidad (problema que tampoco parece importarle a Greta Thunberg). Como nos decía Virilio, ya no hay más exterioridad. Incluso a escala mundial la relación exterior-interior está en vías de desaparición. Lo que conocíamos como exterioridad, constitutiva tanto de los individuos como del cosmos, ha desaparecido. Cuando lo global lo engloba todo, se transforma a sí misma en la nueva interioridad, y todos sus elementos internos se vuelven iguales. Por esto mismo, la globalización fue el comienzo del proceso de abolición de la singularidad, pues se trataba de la abolición de los límites a escala global. Y lo peor es que no podremos escapar de ella como nuestros antepasados huyeron de la glaciación.

Todas las energías del ecologismo están puestas en la preservación de la Naturaleza, menos la naturaleza del hombre. ¿Casualidad? Apenas. Según Fukuyama, la naturaleza humana es la suma de los comportamientos y características que son típicas de la especie humana, y que se deben a factores genéticos más que a factores ambientales. La naturaleza humana es el patrimonio hereditario que compartimos como especie, es el signo de

nuestra correspondencia universal. Los límites de la naturaleza humana son, en realidad, posibilidades. De acuerdo a la teoría de la gramática generativa de Chomsky, la existencia de esa limitación es lo que proporciona la base para nuestra libertad y la creatividad; si fuéramos organismos plásticos sin preprogramación, el estado que alcanzaría nuestra mente sería un reflejo del entorno y estaría totalmente empobrecido. Como nos dice Chomsky, afortunadamente, estamos preprogramados con sistemas biológicos extremadamente complejos que no son, como se cree, limitantes; sino que son propiedades generativas, siendo la creatividad, por ejemplo, una acción libre dentro de un sistema de reglas. Lejos de lamentarnos por la existencia de los misterios humanos, deberíamos estarles extremadamente agradecidos. Sin límites a la abducción, nuestras capacidades cognitivas tampoco tendrían alcance, de igual forma a que si el legado genético no impusiera restricciones al crecimiento y al desarrollo de un organismo, este se convertiría en una criatura amorfa que refleja los accidentes de un entorno no analizado. Debray: «¿Cómo organizar el caos? Trazando una línea, separando el adentro del afuera». Los límites, que Kant distinguía de los bordes, son la condición misma de toda producción de posibles, son parte de la estructura de lo vivo. Incluso la vida más ínfima, la célula, tiene un límite. La membrana plasmática protege a la célula, a la vez que crea un entorno estable para ella y construye su soporte estructural. La membrana no impide el contacto de la célula con el exterior, sino más bien regula su intercambio con el afuera, proceso esencial en la formación y crecimiento de los seres vivos. Un sistema vivo es una superficie replegada sobre ella misma; ni los cristales ni los minerales poseen membranas (así como tampoco disponen de la posibilidad de morir). La verdad es que si no hubiera una naturaleza humana estructurante, ni siquiera podríamos haber creado un sistema ético, ni moral, ni epistemológico; tampoco existiría el concepto de progreso, pues es la noción de naturaleza la que nos permite determinar que hay un orden en la mejora del hombre.

Sin límites, no hay distinción entre el hombre y su entorno.

Sin límites, no hay distinción entre el Yo y el otro.

Sin límites, desaparece el hombre.

Si la Revolución Industrial creó la clase obrera, la Revolución Tecnológica creará la clase residual. En todos los niveles, hay una producción del hombre como desecho. Las energías mundiales de las diferentes esferas coinciden en un objetivo: erradicar cualquier tipo de excepcionalidad o singularidad de la raza humana como una categoría transcendental.

La economía global borra la distinción entre hombre y mercancía.

El poshumanismo borra la distinción entre hombre y máquina.

El ecologismo borra la distinción entre hombre y las otras especies.

La humanidad se sacrifica a sí misma para la experimentación sin límites, ya no se considera como diferente a las demás especies ni discrimina, se trata igual que a las plantas, a las bacterias, a los caracoles y los robots. Todo rastro de exclusividad y singularidad debe ser borrado, el hombre no merece ningún privilegio, pues no es diferente a ninguna otra especie. El hombre ya no es ni centro del mundo ni medida de las cosas, queda totalmente fundido con todas las formas no-humanas, pues su cuerpo ya no puede ser límite que soluciona el problema de la desaparición. «Es el fin del humanismo y de la arrogante creencia en nuestra superioridad y singularidad» decía Pepperell. Globalismo, ecologismo, poshumanismo; todas ellas son formas no-antropocéntricas, todas ellas pulverizan la singularidad humana a través de este gran proyecto de homogeneización ontológica. Le rindan culto a los vegetales o a las máquinas, en realidad, no se contradicen, pues todas ellas buscan la erradicación total de la subjetividad humana. El hombre se vuelve sobre sí mismo, pero no con un espíritu autocontemplativo, sino con una furia violenta y destructora contra su propia idea. Pronto vendrán los derechos de las máquinas y los robots, pues ya mantendremos con ellos una relación horizontal y totalmente igualitaria. Si la Modernidad había convertido a Dios en un desecho, los

robots nos convertirán igualmente en desechos, y no quedará otra opción que volvernos máquinas (como era el sueño de Warhol).

No es novedad que la inteligencia artificial ya ha transformado la Razón humana en residuo. Haber liberado al pensamiento del hombre, en otras palabras, haber deshumanizado el pensamiento, permitió su formalización total. Del mismo modo que el cuerpo es equivalente a un aglomerado de información, el cerebro humano es el análogo de un ordenador; consecuencia directa de una visión molecular, materialista y utilitaria del ser humano. Todo se ve desde la óptica de recibir y procesar información, todo se ve desde su posible beneficio económico; el pensar mismo se reduce al nivel de los procesos industriales, sometiéndose a un plan exacto y convirtiéndose en un componente fijo de la producción (Horkheimer). El pensamiento ya no es exclusivo del hombre, se ha vuelto tan solo un conjunto de operaciones que pueden ser reproducidas fuera de él por cualquier máquina o robot como resultado de la instrumentalización de las funciones mentales y de la raza humana, en una suerte de efecto generalizado del test de Turing (como afirma Minsky: «El cerebro es solo una máquina de carne»). Turing nos dice: «Si queremos hacer una máquina que mimetice el comportamiento de un computador humano en operaciones complicadas, hay que preguntarle a este cómo lo hace y luego transferir la respuesta en forma de tabla de instrucciones. Por como avanzan las cosas, la inteligencia artificial tal vez terminará siendo la prótesis de una especie en la que haya desaparecido el pensamiento; prótesis cognitiva hecha por el hombre para el hombre en peligro de extinción. La elaboración de tablas de instrucciones suele denominarse programación». ¡Finalmente nos habremos liberado de la insoportable actividad del pensamiento! Ahora podremos transferir ese problema a las máquinas y a los robots, además de haber solucionado el dilema eterno de la epistemológica, de la ética y de todos esos insoportables residuos que habíamos arrastrado desde la Modernidad.

Todas las máquinas son los lugares de la ausencia del hombre (pues la técnica no es más que el arte de desaparecer). Esa misma técnica que aceleró las partículas, los circuitos, la información, el tiempo, en fin, la vida, volvió el mundo un ecosistema virtual que bajo su condensada atmósfera tecnológica libera y redefine a la especie humana. Si el ordenador sabe hacer todo mejor que nosotros, nos libera de todas nuestras estas

funciones. La subjetividad humana en general se convierte en un conjunto de funciones inútiles.

Con la inteligencia artificial, el pensamiento se vuelve una función inútil.

Con el código digital, el lenguaje se vuelve una función inútil.

Con el el almacenamiento digital, la memoria se vuelve una función inútil.

Con la ingeniería genética, el cuerpo se vuelve una función inútil.

Con la automatización, el trabajo se vuelve una función inútil.

Con el Internet de las cosas, la autoridad se vuelve una función inútil.

Con la información, el conocimiento se vuelve una función inútil.

Con la conectividad, la socialización se vuelve una función inútil.

Con la instantaneidad, el tiempo se vuelve una función inútil.

Con los medios, la percepción se vuelve una función inútil.

Con la realidad virtual, lo real se vuelve una función inútil.

Con la criónica, la muerte se vuelve una función inútil.

Otra función inútil es la muerte. Entre la erradicación de la ilusión también figura la eliminación de la muerte. Hay que desprogramar la muerte y convertirla en una función inútil (a modo de realidad virtual, de alternativa en la programación del ser vivo). Es como que toda la propaganda de derechos humanos nos recuerda constantemente que la vida humana es lo más valioso del mundo, y la muerte es esa suerte de terrorismo que viene a acabar con ese derecho a la vida. Tal vez la muerte se perciba, como escribe Fukuyama, como un «mal evitable, como la poliomielitis o el sarampión».

Congelados, clonados o informatizados, la fantasía de la ciencia es la extirpación de la muerte como forma simbólica y misterio metafísico. En los Estados Unidos, la compañía Alcor preserva cadáveres humanos en nitrógeno líquido para la futura resurrección. Los cuerpos (y las cabezas decapitadas) quedan suspendidos en tanques de acero inoxidable donde permanecerán durante décadas a -196 °C. Para quienes no pueden costear la preservación criónica de cuerpo completo por $220.000, Alcor también ofrece la neuropreservación por $80.000. En este proceso, la cabeza se extrae del cuerpo y se criopreserva por sí sola. Lo interesante es que en las fotografías de los pacientes de Alcor en las paredes de la instalación no se menciona la fecha de su muerte.

Algunos poshumanistas ya sueñan con la inmortalidad cibernética. La idea de Minsky de extraer las memorias humanas del cerebro e importarlas intactas a un disco de un ordenador (como los cuerpos del verano en la novela de Castagnet) o la sugerencia de Hayles que plantea que si podemos convertirnos en la información que hemos construido podríamos conseguir una efectiva inmortalidad son solo algunas de las tantas soluciones finales al problema de la mortalidad. Algo similar sucede en los medios, donde la muerte también deja de tener sentido. Por estar en todas partes, la muerte desaparece. Inmunes a la muerte, olvidamos morir. Y así, la vida, desinfectada de toda negatividad, se vuelve pura operatividad. Reducida a números (como con el coronavirus), la liturgia mediática de la muerte nos insensibiliza, porque cuanto uno más recuerda la muerte, más recuerda vivir. El hombre debe pensar en la muerte para hacer de su vida una meditación de la vida. Hoy los muertos ya ni siquiera descansan en paz, su destino (como el de todas las cosas) es caer en la lógica del mercado, que termina con la muerte de todo, incluso, con la muerte de la muerte.

Así como estaremos expurgados de todo lo humano, también estaremos extirpados de la muerte. Anteriormente, la muerte era el umbral a la inmortalidad. Uno no podía volverse inmortal sin morir. Mientras que hoy, la inmortalidad que se busca es una inmortalidad lograda no muriendo, negándose a morir. Nuestro deseo es el de una inmortalidad patológica. Rehusamos a morir, casi como las células cancerígenas.

Los alemanes dicen «einmal ist keinmal», que significa «una vez es nunca». La vida y la muerte son formas singulares. Marco Aurelio: «Nadie pierde otra vida que la que ha vivido, ni vive otra vida que la que ha perdido». La vida y la muerte nacen al mismo tiempo. Ambas estallan simultáneamente, ambas se desenvuelven de forma paralela, pero en sentido contrario Es más, la muerte está presente durante toda la vida. Ella hace que la vida sea siempre otra cosa, ella es ese otro por el cual la vida siente la urgencia de crearse a sí misma como arte, como filosofía, como creencia. La muerte nunca puede ser una función inútil. La muerte es otra cosa, es lo que está en intercambio constante con la vida en un movimiento simbólico recíproco. Como nos dice Kant: «la muerte, si bien pone término a todo pensamiento, sirve de punto de partida a la Razón». Todo el entendimiento de la vida se basa en la idea que nos hacemos de la muerte. Es esa instancia que hace que la historia de un hombre sea, de hecho, la historia de todos los hombres. Todo sujeto necesita una historia de su origen, así como también una historia de su fin.

Nuestra civilización está, después de la aceleración tecnológica, a pocos minutos del punto de inflexión que cambiará por completo el curso de nuestra evolución. Quizás todo este melodrama del progreso tecnológico no es más que la evolución hacia la extinción, pero high-tech. Somos testigos de la última versión de una especie entera que toma control de su evolución (y desaparición). Vamos hacia un estadio en donde lo humano como forma singular estará totalmente erradicado. Y así, todos nuestros antepasados quedan atrás en la historia (pues ya ni siquiera estamos en ella), todo ese trabajo de siglos queda perdido sin rastro de tiempo. Escribía d'Alembert: «Hagamos para siglos futuros lo que nos lamentamos que no hayan hecho los siglos pasados», pero esto solo vale para la posibilidad de que aún haya humanos para ese entonces. El proyecto poshumano es un terrorismo contra la singularidad humana. Todos los poshumanos serán iguales. Aunque lleguen a ser perfectos o inmortales, serán iguales.

LA SINGULARIDAD

Este, si hay alguno, es el secreto del Universo. Como metáfora, podría decir que en el núcleo de cada ser humano y en el de cada cosa hay un secreto fundamentalmente inaccesible. Esa es la ilusión vital de la que habló Nietzsche, el muro de vidrio de verdad y de ilusión. Desde nuestro punto de vista racional, esto puede parecer desesperado e incluso podría justificar algo como el pesimismo. Pero desde el punto de vista de la singularidad, el secreto y la seducción, por el contrario, esta es nuestra única oportunidad, nuestra última oportunidad.

Jean Baudrillard, La ilusión vital

La fantasía del poshumanismo es alcanzar la singularidad. Pero una singularidad que nada tiene que ver con la unicidad o la excepcionalidad, sino todo lo contrario. La futurología poshumana indica que la singularidad tecnológica es el punto desde el cual ya no habrá distinción entre el ser humano y la máquina (análogo a la singularidad espaciotemporal de los agujeros negros, donde existe un punto en el que las reglas de la física dejan de ser válidas y la convergencia hacia valores infinitos hace imposible definir una función). Se cree que más allá del horizonte de sucesos de la singularidad tecnológica, ya no habrá posibilidad de predicción de los acontecimientos ni tampoco posibilidad retorno a un estado anterior. La inteligencia no-humana se expandirá por el universo y dará comienzo a la singularidad tecnológica (o al fin de la singularidad humana), es decir, un acontecimiento singular que llevará a la erradicación de lo singular. La singularidad tecnológica solo puede ser posible, paradójicamente, con la total homogeneización de la máquina sobre el hombre y el exterminio de su singularidad. La fusión hombre-máquina no es la unión de dos partes que forman un todo o que deben volver a unirse, sino que es la construcción de

una forma única; pero única no desde el punto de vista de la singularidad, sino en el sentido de la hegemonía y unidimensionalidad. Es más, ya nadie podrá preguntarse sobre la singularidad humana, pues ni siquiera habrá seres humanos.

El otro nombre para la singularidad tecnológica es la explosión de inteligencia. Se cree que luego del punto hipotético de la singularidad, el crecimiento tecnológico se volverá incontrolable e irreversible, pues los robots podrán autoperfeccionarse indefinidamente generando una explosión de inteligencia que va más allá de los límites de la comprensión humana. Esta superinteligencia crecerá de forma autónoma siguiendo su propio progreso tecnológico (con o sin humanos); progreso que tampoco será lineal (eso era solo válido para el espacio euclidiano de la Ilustración), sino exponencial (de acuerdo a la ley de Moore). Lo exponencial es lo que le permite al mundo salirse de la dialéctica y del orden racional de los acontecimientos, tan solo otro nombre para la metástasis; la aceleración compulsiva de los algoritmos generará una explosión de inteligencia no-humana (y ya sabemos que las cosas se expanden antes de desaparecer). Cuando las máquinas puedan reproducirse a sí mismas, ya no nos necesitarán y deberán deshacerse de nosotros. La versión más catastrófica de los hechos (la de los robots superinteligentes que terminan dominando la Tierra) será no más que un déjà vu: primero, nosotros creamos a Dios, que luego se volvió insoportable y hubo que matarlo; luego creamos a los robots, a los que esta vez tocará liquidarnos a nosotros.

Por doquier, se ven los síntomas de una epidemia de imaginación del fin, humanos que buscan crear con todas sus fuerzas máquinas más poderosas que ellos mismos. Dataístas y científicos creen que en los próximos años la inteligencia artificial será capaz de desarrollar algoritmos tan complejos como los del cerebro humano, sin las limitaciones biológicas del hardware humano. La empresa DeepMind Technologies ya está desarrollando una inteligencia artificial con un módulo de imaginación que puede generar algoritmos que simulan la capacidad humana de construir planes, sistema que ha sido bautizado como I2A (Imagination Augmented Agent) y probado con éxito sobre el juego de rompecabezas sokoban. Ya desde 2015 Sophia, el primer robot humanoide social, viaja por el mundo dando entrevistas y manteniendo conversaciones con humanos. Humanos

petrificados en sus asientos aplaudiéndole a un ordenador que busca reemplazar lo irremplazable.

Pero los ordenadores, literalmente, no tienen ni inteligencia, ni motivación, ni autonomía, ni creencias, ni deseos, decía Searle. Los diseñamos para que se comporten como si fueran humanos, los humanizamos, en un proceso que no es más que el rechazo inconsciente de nuestra propia singularidad y complejidad. De hecho, nos pasamos toda la vida buscando la mímesis con simios, máquinas y alienígenas, desechando nuestra propia alteridad. Mientras que la causa que le da la finalidad a la máquina es siempre externa, nuestra finalidad, al igual que la de todo lo vivo, está determinada por una causa interna: esa es la singularidad de la vida. La vida en sí es una singularidad: es la ruptura singular con el orden inorgánico de la materia. La dialéctica, o la ley del movimiento y la evolución de la naturaleza, la humanidad y el pensamiento se da por lo vivo. La vida es el continuo fluir de las formas antagónicas, es lo cambiante en un sistema constante. Hegel: «Algo vive solo cuando contiene en sí la contradicción y tiene la fuerza de aguantar en sí mismo la contradicción». Aun luego de la singularidad tecnológica, los robots jamás podrán generar una negatividad. Lo vivo es el espíritu de la dialéctica, y los robots no tienen vida.

El mismo lenguaje nos recuerda que hay otro significado para la singularidad.

Pues el lenguaje mismo es una singularidad. El lenguaje como verbo, como logos, como vehículo del espíritu, pues el orden de generación de las palabras ha seguido el orden de las operaciones del espíritu (D'Alembert). Lo humano se realiza en la palabra dicha, en la palabra cruzada, en la palabra comprendida; el mismo origen de la lengua se funda en las necesidades pasionales y morales, que le permiten al hombre salirse de sí y proyectarse hacia el otro, a diferencia de la necesidad física, que puede satisfacerse o padecerse en soledad (Rousseau). La palabra como una partícula de la infinitud de la lengua, en su capacidad de crear, a partir de un numero finito de elementos, un numero potencialmente infinito de

expresiones (Humboldt). La palabra como metáfora de la libertad, como emancipación, como forma tan radical que nos saca de la naturaleza y nos permite comprenderla, siendo a su vez un privilegio dado por esa misma naturaleza; pues el lenguaje es una herencia de la naturaleza, a la vez que el mundo es el heredero del lenguaje. La palabra como instrumento esencial de la Razón, como negatividad, como forma del pensamiento, como sustancia de los humanitas. Para el primer saber humanista, el lenguaje era el soporte de la conciencia cívica, y su espíritu se fundaba en las cualidades humanas universales. El humanismo fue en su primer momento una reacción al esclerosamiento de la escolástica dominada por la lógica y la filosofía aristotélica, proponiendo así el estudio de las humanidades (la gramática, la retórica, la historia, la poesía y la filosofía moral). Para que el hombre se volviera el centro del mundo, era necesario que el lenguaje y la Razón se volvieran el centro del hombre.

Posmoderno, poshumano, poslingüístico. La misma indefinición lingüística de términos como «poshumano» o «posmoderno» ya nos habla de la indefinición de los mismos discursos; la crisis de lo humano es paralela a la crisis de la palabra. Es más, todo este terror global de positivización del mundo también amenaza al lenguaje. Con lógica binaria, la megasimplificación, la neutralización computacional, toda esa fuerza simbólica del lenguaje se desvanece, queda aniquilada por la supremacía de su interpretación puramente operacional. Como todas las otras funciones humanas, el lenguaje está al borde de volverse inútil ante el código digital (destino fatal de una especie cuyo privilegio se basaba principalmente en esta facultad). El imperio de la cibernética, de la inteligencia artificial y de la informatización reduce la interpretación del mundo a un único lenguaje, a un único código.

Junto con la constante imaginación del fin, está esta constante búsqueda de intercambio de las formas, sobre todo de reemplazo de las formas naturales por las artificiales. Por doquier siempre está la sensación de confusión en todos los sentidos; los géneros, las formas, los significados. Todo está en todas partes (el arte, el pensamiento, los cuerpos, el sexo, la muerte), y por esa democratización es por lo que desaparecen. Como nada se define, todo puede intercambiarse, porque todo da lo mismo.

Todo da lo mismo, porque todo se vuelve lo mismo.

Pero el mundo real no puede puede intercambiarse por el mundo virtual, así como el pensamiento no puede intercambiarse por la inteligencia artificial. El pensamiento nunca puede permutarse por un artificio, no puede tener un equivalente maquinal, no puede entenderse como solo una sucesión de operaciones. Su valor no puede medirse en términos de utilidad o de acuerdo con su precio en la bolsa o en las convenciones tecnológicas; su naturaleza es singular y es en su singularidad en que puede protegernos (Baudrillard). Mientras que la inteligencia humana tiene que ver con un proceso de maduración y está asociada a la curva natural de la vida, la inteligencia artificial ya nace en un estadio concreto y está determinada a crecer indefinidamente. Tampoco tiene pasado ni historia, está atascada en el presente perpetuo de su funcionamiento, sus cálculos no son más que la repetición de lo mismo. Pero el pensamiento es singular y produce acontecimientos singulares (de la misma manera que el código genético es singular y produce formas singulares). Cada segundo, cada momento, el pensamiento produce nuevas formas en la realidad, y es su singularidad radical la que se resiste a la aniquilación global del sentido. Como decía Mallarmé: «Todo pensamiento lanza un golpe de dados», que marca el destino singular de las cosas. El pensamiento genera un nuevo estado de conciencia, un nuevo entendimiento de la realidad, pues su luz ilumina el color de las cosas. El pensamiento es dialéctico, tiene en sí una negatividad que lo lleva siempre a ser otra forma. La inteligencia artificial es igual a sí misma.

Toda la fantasmagoría de la inteligencia artificial gira en torno al deseo de buscar ser algo que no es. La máquina imita, la mente es imitada. Lo que imita necesita de lo imitado para existir, y su existencia es tan solo una apariencia. La máquina no piensa, tan solo reproduce cadenas lógicas basadas en algoritmos que sus inventores programaron en su sistema operativo. Su funcionamiento se basa en la manipulación de símbolos, en la sintaxis, pero sin una comprensión semántica, pues utiliza los elementos sintácticos de la lengua pero no los semánticos (Searle). Que un ordenador

supuestamente hable y conteste nuestras preguntas no significa que entienda, ni mucho menos que sea consciente de sí mismo. Precisamente el problema del test de Turing es que termina confundiendo la pregunta epistemológica «¿Cómo conozco?» con la pregunta ontológica «¿Qué es lo que conozco cuando conozco?». El humano no solo sabe, sino que, además, sabe que sabe; puede reflejarse sobre sí mismo en un proceso que le es totalmente inherente. La máquina no es consciente de sí misma ni de su propio funcionamiento. Es una apariencia (muerta) de la mente (viva) del hombre.

Hay que darle las gracias a Gödel por su teorema de incompletitud. El teorema demuestra que en cualquier sistema lógico o formal bastante potente pueden formularse afirmaciones que no pueden ser demostradas dentro del sistema, pero que la mente humana puede ver que son verdaderas. La esencia del teorema es que es recursivo («esta formula es indemostrable-dentro-del-sistema»), es decir, que se le pregunta a la máquina sobre su propio proceso, se le exige que sea autoconsciente (cosa que, por suerte, resulta imposible). Ni la mente humana se puede computabilizar ni la inteligencia artificial se puede humanizar. Para Penrose, el razonamiento humano es capaz de obtener respuestas acertadas para cuestiones que, formuladas algorítmicamente con el fin de ser abordadas por un sistema informático, requieren de un cálculo no computable. Esta no-computabilidad de la mente es lo que separa drásticamente el pensamiento del hombre de las simulaciones algorítmicas de las máquinas. Gracias al teorema de Gödel, nos dice J. R. Lucas, «La mente humana siempre tiene la última palabra».

Tanto para el racionalismo moderno como para las Luces, la facultad humana de la Razón se entendía como lumen naturale, que significa luz natural. Para el pensamiento cartesiano, el descubrimiento del cogito se debe al poder esa lumen naturale, y cualquier cosa que sea revelada por ella es indudable, pues es la fuente más confiable para alcanzar el conocimiento verdadero.

De la misma forma que la luz exterior, la del sol, ilumina el mundo físico, la luz interior, la de la Razón, ilumina el mundo metafísico. La luz del sol se refleja en los objetos, así como la luz de la Razón se refleja en los sujetos.

La Razón es el hilo de luz que une la estructura del Yo con la estructura de la realidad, lo particular con lo universal, el sujeto con el objeto.

Hoy, en la Era de la Información, el LED de las computadoras reemplaza la luz de la Razón. Nuestra iluminación no es como la de los yoguis o la de los ilustrados, nada tiene que ver con la luz interior o de la Razón. La nuestra es el blanqueamiento por la luz electrónica de las pantallas, por esa radiación de quirófano que no es más que la puesta en escena de la transparencia. La electricidad, la técnica y la ideología nos atraviesan y dejan ver todo al trasluz, escaneo hipodérmico y total que desintegra todas las barreras a su paso (contrariamente, la luz de la razón reconocía la existencia de lo inaccesible, el objeto nouménico). Las cosas deben volverse transparentes para que puedan ser operacionales, calculables y controlables, totalmente despojadas de su singularidad. Todos los procesos sociales están hoy sometidos a esta violencia de la transparencia (lo extraño o lo otro, como dice Han, retarda la velocidad de los procesos), a este efecto pornográfico generalizado que destruye la lejanía aureolar de lo distinto para volver al mundo un lugar totalmente visible, totalmente transparente. Todo se hace transparente y visible, todo queda sobreexpuesto a la violencia lumínica de la información y la comunicación. Todos somos hombres blancos, no por origen, sino por sobreexposición. Bajo la extrema luz eléctrica, todos los objetos se vuelven iguales, de la misma forma que bajo la extrema transparencia de la información todos nos volvemos idénticos. Todos somos iguales ante la pantalla (y la muerte).

Y así es como desaparece la sombra. En primera instancia, por la total sobreexposición de la luz eléctrica de los ordenadores (nunca por iluminación natural o filosófica); luego, por la desaparición del sujeto y del mundo como lo conocemos. Vale preguntarse, ¿cómo saber dónde está parado uno, si ha perdido la sombra? El mundo se ha vuelto un lugar sin luz y sin sombra, iluminado 24/7 por la luz artificial como las incubadoras de ganadería, extrapolado de la alteridad para la reproducción eterna de lo mismo. Los imperativos de la informatización, de la globalización, del poshumanismo, de la singularidad tecnológica son grandes homogeneizadores, son las quimeras de un proyecto que, en el fondo, rechaza todo rastro de singularidad, quimeras que siempre bajo el nombre de la democracia y de la integración buscan englobarlo todo para

neutralizarlo y volverlo intercambiable, para insertarlo en la circulación de la información, del capital, de la comunicación y de la tecnología sin ninguna resistencia. Sin la negatividad, lo igual crece infinitamente, pues no tiene nada que se forme como su antítesis (equivalente al estado de metástasis de positividad que hoy presenciamos en todos los órdenes).

Pero, por suerte, la dialéctica siempre tiene la última palabra. El mundo, queramos o no, está configurado dialécticamente. La dialéctica no es una configuración externa o artificial, sino que es la representación del movimiento mismo, de lo que es. Si lo global esconde el terror de lo mismo, el mundo esconde la fuerza de la negatividad (incluso, para la mecánica newtoniana, cuando un objeto ejerce una fuerza sobre otro, este ejerce una fuerza de igual magnitud y dirección pero en sentido contrario, es decir, que para toda acción ocurre siempre una reacción igual y contraria). Esta es la Idea Absoluta de la que escribió Hegel, que existe antes de la aparición de la Naturaleza y del hombre, que es en sí misma contradictoria, que se mueve y cambia, que se niega y se transforma en su contrario, y cuya esencia dialéctica solo puede ser expresada en el raciocinio, en el autoconocimiento. Y, en lo que respecta a nosotros, no podemos escaparnos a la lógica del mundo, de la cual una representación es nuestra Razón.

Este es el optimismo secreto del mundo. La dialéctica sella el destino reversible de las cosas, y hace incluso ver todo este terrorismo de positividad como una oportunidad para la radicalidad del pensamiento. Solo cuando las cosas se vuelven tan violentamente positivas, tan extremadamente homogéneas, solo cuando parezca que haya desaparecido todo forma crítica, allí es donde aparece la radicalidad de lo singular, la negatividad del pensamiento. Lo singular es la resistencia a la globalización, a la homogeneización, a la clonación, al terror de lo mismo, a la reproductibilidad técnica, a la ingeniería genética, a la automatización, a la singularidad tecnológica. Las formas singulares no pueden tener un valor de cambio, no pueden pensarse como mercancía ni permutarse por otras formas. Ellas llevan en sí la naturaleza creativa de la vida, la potencia vital de la negatividad. El lenguaje siempre significa algo más, el pensamiento siempre lleva a algo más. Por ello, ambas son formas radicalmente singulares. Formas que nos protegen del intento de codificación, clonación y computacionalización del mundo. Formas que son nuestra inmunidad al

proyecto de homogeneización del hombre y de todas las cosas. Por ello existe en todo esto una luz de optimismo. Cuanto más violenta se vuelva la positividad, más radical se volverá la negatividad. Cuanto más homogéneo se vuelva el mundo, aún más radical se volverá el pensamiento.

Referencias

Aristóteles, Acerca del alma. Coliue Clásica, 2015.

Augé, Marc, ¿Qué ha pasado con la confianza en el futuro? Siglo XXI, 2015.

Baudrillard, Jean. El complot del arte. Amorrortu, 2012.

Baudrillard, Jean. El pacto de lucidez o la inteligencia del mal. Amorrortu, 2008.

Baudrillard, Jean. La sociedad de consumo. Siglo XXI, 2009.

Baudrillard, Jean. La transparencia del mal. Anagrama, 1991.

Baudrillard, Jean. La ilusión vital. Siglo XXI, 1991.

Baudrillard, Jean; Nouvel, Jean. Las formas singulares. Fondo de Cultura Económica, 2001.

Baudrillard, Jean. ¿Por qué todo no ha desaparecido aun? Libros del Zorzal, 2010.

Baudelaire, Charles. Spleen de París. Fondo de Cultura Económica, 2000.

Bauman, Zygmunt. Modernidad líquida. Fondo de Cultura Económica, 2003.

Béjar, Helena. El ámbito íntimo: privacidad, individualismo y Modernidad. Alianza Universidad, 1995.

Benjamin, Walter. La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. Itaca, 2003.

Castagnet, Martín Felipe. Los cuerpos del verano. Factotum, 2020.

Chomsky, Noam. Interview with Noam Chomsky: linguistics and politics.

New Left Review, Number 57, 1969. Chomsky, Noam ¿Qué clase de criaturas somos? Ariel, Planeta, 2017.

D'Alembert, Jean Le Rond; Diderot, Denis. Discurso preliminar de la Enciclopedia. Orbis, 1985.

Debray, Regis. Elogio de las fronteras. Gedisa, 2016

Duchamp, Marcel. The essential writings of Marcel Duchamp. Thames and Hudson, 1973.

Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Siglo XXI Editores, 2008.

Fukuyama, Francis. Our posthuman future: consequences of the biotechnology revolution. Farrar, Straus and Giroux, 2002.

Fukuyama, Francis. El fin del hombre: Consecuencias de la revolución biotecnológica. Sine Qua Non, 2002.

Habermas, Jürgen. El discurso filosófico de la Modernidad. Taurus Humanidades, 1993.

Han, Byung-Chul. Psicopolítica. Herder, 2014.

Harari, Yuval Noah. Homo Deus: una breve historia del mañana. Debate, 2015.

Hayles, Katherine. How we became posthuman? The University of Chicago Press, 1999.

Hegel, G.W.F. Fenomenología del espíritu. Fondo de Cultura Económica, 2015.

Horkheimer, Max. Crítica de la razón instrumental. Terramar, 2007.

Kandinsky, Vassily. De lo espiritual en el arte. Premia, 1989.

Kant, Immanuel ¿Qué es la Ilustración? Terramar, 2004.

Kant, Immanuel. Ideas para una historia universal en clave cosmopolita. Universidad Autónoma de México, 2006.

Karelis, Charles. Hegel's introduction to aesthetics. Oxford University Press, 1979.

Kuesel, Christy. The buyers if two editions of Maurizio Cattelan's banana artwork revealed. artsy.net, 2019.

Lipovetsky, Gilles. La era del vacío. Anagrama, 2000.

Lucas, John. Minds, machines and Gödel. Oxford Philosophical Society, 1959.

Marcuse, Herbert. El hombre unidimensional. Planeta DeAgostini, 1993.

Rousseau, Jean-Jacques. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Terramar, 2012.

Rousseau, Jean-Jacques. El contrato social. Terramar, 2012. Sadin, Eric. La humanidad aumentada. Caja Negra, 2018.

Sennett, Richard. El declive del hombre público. Anagrama, 2011.

Siegler, Mara; Coleman, Oli. Billy and Beatrice Cox, new owners of $120K Art Basel banana, speak out. pagesix.com, 2019.

Spinoza, Benedictus de. Ética. Terramar, 2005.

Turing, Alan. Computing machinery and intelligence. Mind, Vol. LIX, n.° 236, 1950.

Van Dijck, José. La cultura de la conectividad. Siglo XXI, 2016.

Wittgenstein, Ludwig. Diario filosófico (1914-1916). Planeta Agostini, 2007.

Zuboff, Shoshana. The age of surveillance capitalism. PublicAffairs, 2019.